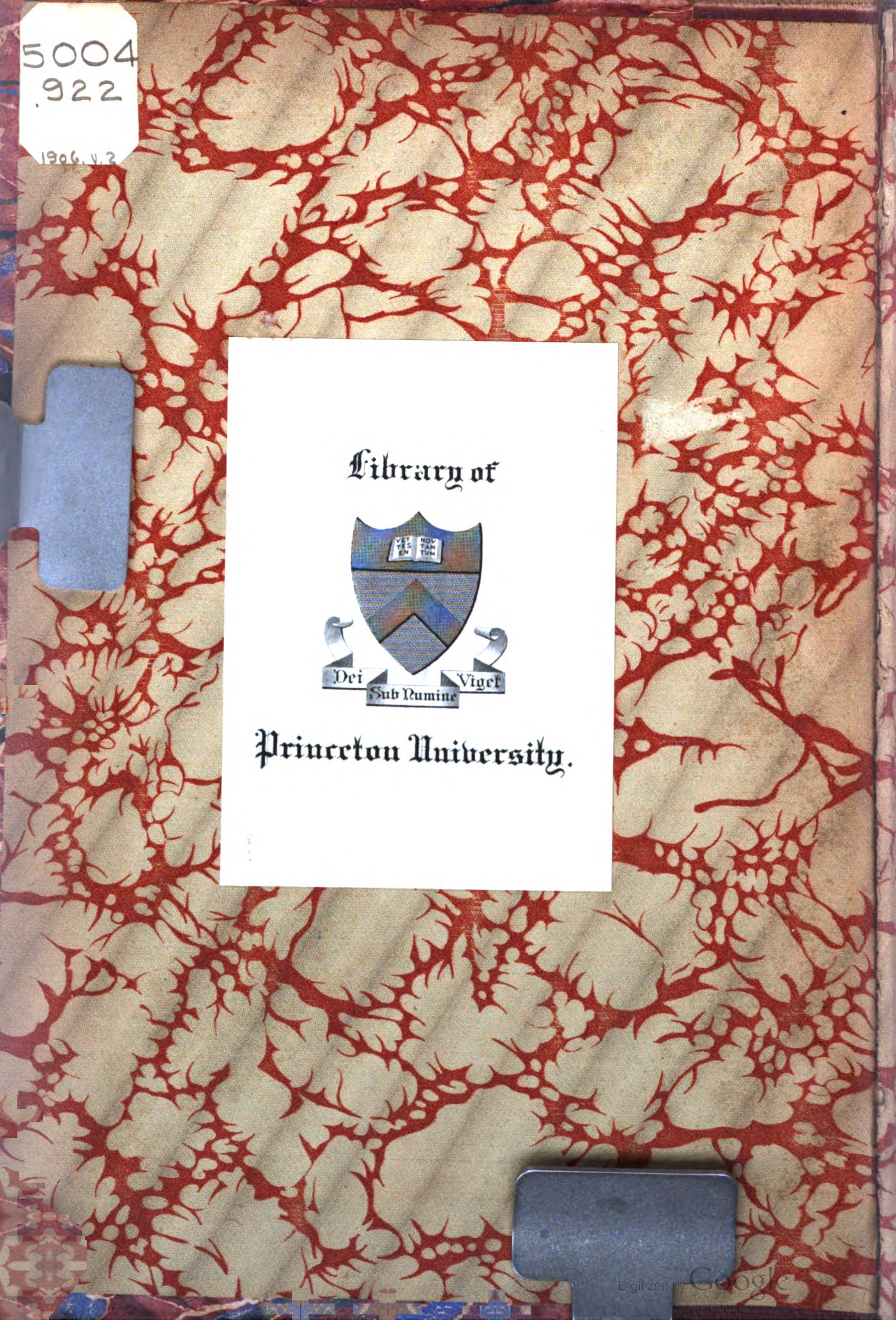
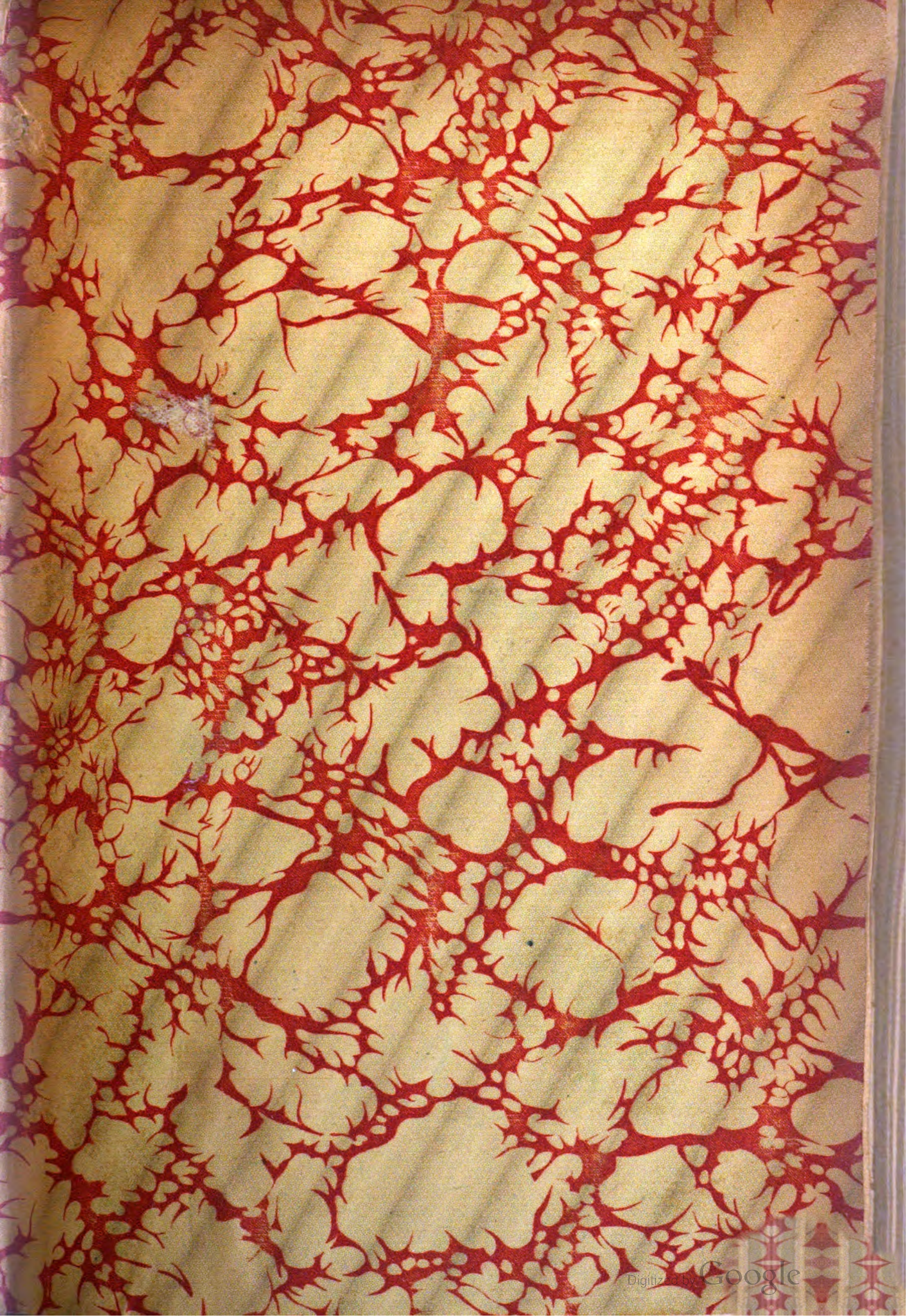


Princeton University Library
32101 067478477
Digitized by Google



5004
.922
1906. v.3
Library of
VET TES TAM EN
NOV TUM
Dei Sub Numine Viget
Princeton University.
Digitized by Google



L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE

---

15 MAI — 15 AOUT 1906

LYON. — IMPRIMERIE EMMANUEL VITTE, RUE DE LA QUARANTAINE, 18.

L'UNIVERSITÉ

CATHOLIQUE

Antérieurement « La Controverse et le Contemporain »

revue mensuelle publiée sous la direction

D'UN COMITÉ DE PROFESSEURS DES FACULTÉS CATHOLIQUES DE LYON

avec le concours

DE NOMBREUX SAVANTS ET ÉCRIVAINS

NOUVELLE SERIE. — TOME LII.

15 MAI — 15 AOUT 1906



ON S'ABONNE : **A Lyon**, FACULTÉS CATHOLIQUES, 25, rue du Plat, et à la librairie Emmanuel VITTE, place Bellecour, 3.
A **Paris**, à la succursale de la librairie Vitte, 14, rue de l'Abbaye (VIe arrond.).
A **Londres**, chez BURNS et OATES, 28, Orchard Street, Portmann Square, W. C.
A **Madrid**, chez Albert GAYAN, 4, Puerta del Sol.
A **Montréal (Canada)**, chez CADIEUX & DEROME, 205 et 207, rue Notre-Dame.





LE

NOUVEAU RECTEUR

DES

FACULTÉS CATHOLIQUES

Nous avons dit ici, il y a deux mois, la tristesse que nous causait le départ de Mgr Dadolle. Aujourd'hui, nous avons le plaisir d'écrire que l'héritage de sa charge rectorale vient d'être attribué par l'autorité compétente à l'un de ses distingués et plus fidèles collaborateurs, M. le chanoine Devaux, professeur de littérature latine et doyen de la Faculté des Lettres.

Certes, nous professons trop aux Facultés catholiques le respect de l'autorité épiscopale pour discuter le chef qu'elle nous désigne. Qu'elle nous permette cependant d'observer que rien ne pouvait nous être plus agréable que de voir ce chef sortir de nos rangs, pénétré de nos traditions et de nos usages, au courant de notre vie, convaincu, à l'épreuve, de la valeur du but que nous poursuivons, familiarisé avec les méthodes que nous employons.

Et qui, mieux que M. Devaux, connaît les Facultés catholiques ? Il les a vu naître et depuis lors il ne les a pas quittées un seul instant. Quand elles vinrent au monde, sous le souffle bienfaisant de la liberté de 1875, il professait la rhétorique, avec beaucoup de succès, au Petit Séminaire

du Rondeau, dans le diocèse de Grenoble, auquel il appartient par sa naissance, en 1845, à Saint-Didier de la Tour-du-Pin, et par son ordination sacerdotale, en 1868. Obéissant à son évêque, il vint déposer, au pied de leur berceau, l'hommage d'un talent qui s'affirmait de jour en jour et d'une vie qui s'ouvrait sur de longues et brillantes perspectives. Dans les parts que l'on distribuait du labeur commun, pour faire grandir le nouveau-né, la sienne consista à enseigner, comme chargé de cours, la littérature latine, puis, à remplir cette chaire, comme titulaire à partir de 1892.

C'est là que M. Devaux a conquis la réputation, proclamée jusqu'à l'Université de France, de maître éminent.

Noble titre, assurément, l'un des plus beaux que l'on puisse décerner à un homme. Combien peu le méritent! Car, combien difficile et délicat l'art d'enseigner! Pour le maître, digne de son nom, il ne suffit pas qu'il possède la science compétente, il faut encore qu'il sache la communiquer, eh! donc, que, par sa manière de la présenter, il excite pour elle l'intérêt de ses élèves, puis, que dans leur esprit, ainsi éveillé, il la fasse pénétrer avec abondance et sécurité et l'y grave par des formules lapidaires. Le vrai maître force l'attention, ouvre l'intelligence, la nourrit, l'élève, la façonne en même temps qu'il l'enrichit.

Au témoignage de ses anciens élèves, dont quelques-uns occupent aujourd'hui des chaires élevées dans les Facultés de l'Etat, M. Devaux est ce maître idéal. « Chacune des paroles qui tombent de ses lèvres, me disait un jour l'un d'entre eux, est une goutte d'or. » Les introductions aux ouvrages qu'il interprète sont des chefs-d'œuvre de science, de solidité et de clarté; ses commentaires, riches et fouillés, font pénétrer jusque dans les moelles de la substance littéraire, mettent en lumière, par une analyse aiguë de ses idées et de ses formes de langage, le génie de l'écrivain, et en dégagent ce qu'il y a d'universel et d'humain et qui demeure toujours. On sait un auteur, au point de ne plus l'oublier et de le goûter toujours avec charme, quand on l'a étudié avec lui.

M. Devaux est un maître éminent; c'est là le trait distinctif de sa physionomie.

Il est de surcroît un élégant écrivain latin et français, et un romaniste distingué. Je dis bien : écrivain élégant. M. Devaux, spontanément aimable et bienveillant, mais toujours réservé autant par modestie que par tempérament, ne s'abandonne pas à l'entraînement de la période abondante et colorée; il se met peu en peine d'être et de paraître disert. Artiste, complètement maître des matériaux qu'il emploie, en pleine possession de l'art de les agencer, connaissant à fond les langues qu'il écrit ou qu'il parle, il ciselle sa phrase dans une forme impeccable et dans une tonalité discrète. Le mot est toujours celui qu'il faut, et bien à sa place, sans heurt et sans qu'on pense seulement qu'il en puisse être autrement.

Et pourtant ce fin lettré, cet adorateur du beau langage est un érudit de premier ordre. Il excelle dans la philologie romane. Les travaux qu'il a faits sur le vieux parler du Dauphinois septentrional l'ont conduit au doctorat ès lettres, qu'il conquit avec les félicitations unanimes de son jury très spécial, puis, joints à d'autres de nature similaire, ils lui ont fait ouvrir, toutes grandes, les portes de l'Académie des *Lettres, Sciences et Arts* de Lyon, où il siège en compagnie des notabilités intellectuelles du Sud-Est.

Comme Mgr Dadolle, M. Devaux fut directeur de cette Revue. Pendant six ans il lui donna ses soins avertis; il la maintint à une hauteur de doctrine et de style, où d'autres, après lui, ont dû se résigner à ne pas atteindre. C'est à ce titre que nous l'avons salué ici. Et du reste, cette Revue est-elle autre chose qu'une extension de l'Ecole ?

A notre Recteur d'hier nous gardons un impérissable souvenir de gratitude et d'admiration.

Au Recteur d'aujourd'hui nous offrons l'hommage de notre entière confiance et nos souhaits de long commandement.

LA DIRECTION.



LE DÉNOÛMENT DE " L'ISOLÉE "

« Voudriez bien, Monsieur le Directeur, insérer un article sur le dénoûment de l'*Isolée?* — Mais oui, très volontiers. — Vous n'avez pas oublié, assurément, que M. l'abbé Delfour a publié dans l'*Université catholique* une étude sur ce roman. — Non certes ; je n'oublie pas ce que M. l'abbé Delfour écrit, et nos lecteurs font comme moi. — Vous insérerez quand même mon travail ? — Mais oui, car vous ne direz pas la même chose ? — Je dirai la même chose. — Alors vous le direz autrement ? — Je le crains pour moi. — Envoyez votre prose, on l'insérera.

Voilà comment, chers lecteurs, vous allez lire un second article sur l'*Isolée.* Il est vrai que nous ne parlerons que du dénoûment, et pour le justifier, car l'auteur de cet article l'admire profondément et absolument. Ah ! sans doute il serait plus habile de l'attaquer. La critique méchante, celle qui ne voit que les défauts, ou ne voit que des défauts est bien plus sympathique au lecteur, à ce fils d'Adam que le mérite agace. Quelle joie canaille on éprouve à démolir ce voisin encombrant ou à le voir démolir. Quelle douce satisfaction pour le noble esprit démocratique de voir un de ces justiciers de la plume exécuter une grande réputation littéraire. Cela nous console de notre médiocrité.

— Et néanmoins nous appartenons à la famille peu considérée des critiques *bénisseurs*, qui trempent leur plume dans l'eau *bénite*... et nous allons asperger de cette

eau bénite les adversaires de notre cher Bazin. Car Bazin a des adversaires. Ceux dont il combat les idées ne lui pardonnent point son apostolat. Si M. Henry Bordeaux, le romancier exquis du *Correspondant*, lui consacre des pages délicieuses, dans la *Femme contemporaine*, M. Ernest Charles l'exécute : les romans de M. Bazin sont des « niaiseries » (*sic*). Il est vrai que l'auteur des *Samedis littéraires* ne traite pas mieux Paul Bourget, dont les « phrases se meuvent comme des pachydermes goutteux ». M. Bazin rencontre des adversaires même parmi ceux qu'il défend. Nous pouvons le dire ici, en famille. Les catholiques, et quelques ecclésiastiques, ont une tendance à préférer leurs adversaires à leurs amis. Nous voyons assez volontiers ce qu'il peut rester de bon dans une âme mécréante, et, encore plus volontiers, ce qu'il peut rester de mauvais dans une âme croyante. C'est une forme de la charité catholique. Est-elle bien orthodoxe ? Respecte-t-elle l'ordre de charité ? J'en doute. Il y a surtout une catégorie d'écrivains pour lesquels nous sommes prodigues d'encouragements... ? — il n'y aurait rien à reprendre — mais de sympathie, d'admiration ! Rien ne sert plus auprès de nous que d'avoir été coquin ! Ah si l'on pouvait avoir demain le bénéfice d'avoir été coquin sans commencer par l'être aujourd'hui !!! Ce serait tentant ! Quelle bonne situation nous faisons aux enfants prodigues !

Or, M. Bazin n'est ni un coquin ni un converti. Conclusion : il a des ennemis. Songez donc, cet écrivain est neveu de religieuse, père de religieuse et de religieuse expulsée, professeur d'Institut catholique, auteur d'un mémoire lu dans un congrès eucharistique ! — « Vrai, croyez-vous qu'il ait tant d'esprit que cela ? » — Et pendant que des âmes très catholiques maltraitent l'auteur de *De toute son âme*, de *Donatienne*, des *Oberlé*, de l'*Isolée*, ils tombent en catalepsie admirative devant Verlaine ; l'article magistral de Doumic sur ce pseudo grand homme ne les a pas dégrisés : ils s'en vont répétant le vers célèbre, le vers sublime, le vers du siècle :

Je ne veux plus aimer que ma Mère Marie.

Qu'on trouve ce vers si admirable, c'est un de ces miracles de la Madone qui manque au beau livre de M. l'abbé Bertrin.

Il s'en faut cependant que tous les catholiques raisonnent ainsi. L'*Isolée* a eu une bonne presse. Sans parler de l'*Université catholique*, qui a rendu à cette œuvre une justice complète et compétente, les *Etudes*, la *Revue du clergé*, le *Polybiblion*, le *Correspondant* l'ont appréciée avec une vive sympathie. Et pourtant, j'y reviens, on a beaucoup causé dans le monde ecclésiastique, religieux, conventuel de Sœur Pascale. Les conversations se transformaient souvent en discussions qui dégénéraient en disputes. Je connais un directeur de grand Séminaire qui lisait l'*Isolée* à ses élèves, et je connais un directeur de grand Séminaire qui en interdisait la lecture à ses élèves. Je connais des religieuses qui (les saintes filles) ont rejeté avec une pieuse colère le livre commencé, et je connais un supérieur de communauté enseignante, qui, après l'avoir lu, se demandait s'il ne le ferait point lire pendant la retraite; et une supérieure d'une communauté de cent cinquante religieuses qui choisissait l'*Isolée* pour lecture de réfectoire.

Qui avait raison ?

Nous estimons avec la *Revue des Deux Mondes*, la *Revue du clergé*, l'*Université catholique*, la *Revue latine*... que l'*Isolée* est un excellent livre; que ce livre est une « bonne action ». C'est la *Revue des Deux Mondes* qui le qualifie ainsi.

— Quoi, vous approuvez le livre tout entier? — Oui, tout entier! — Jusqu'au dénoûment?

— Jusqu'au dénoûment! — Jusqu'au coup de couteau inclusivement? — Jusqu'au coup de couteau inclusivement!

Essayons de justifier ce que quelques-uns appelleront peut-être un paradoxe admiratif.

Tous ceux qui ont lu l'*Isolée* ont présents à l'esprit les détails de ce dénoûment.

La communauté est dispersée par l'infâme libéralisme de la maçonnerie gouvernementale. Les trois cents malfaiteurs de la majorité (car ces gens-là sont responsables

des conséquences de la loi qu'ils ont votée) ont jeté aux quatre vents du siècle la communauté de Sainte-Hildegarde, et Sœur Pascale est tombée chez les Prayou ses cousins.

Pauvre Sœur Pascale !

« En voilà une, disaient les fillettes de l'école Saint-Pontique, qui a le cœur doux comme une cerise confite. »

Mais cette douceur, qui était une qualité dans le cloître, pouvait devenir un péril dans le monde, où la ramènerait une loi brutalement sacrilège. L'abbé Manéchal l'avait bien prévu quand il disait à la supérieure, Sœur Justine, qui venait lui annoncer la dispersion signifiée : « Je crains pour plusieurs, les fleurs délicates sont le plus vite roussies. Il y aura des âmes ruinées. Et parmi celles qui résisteront, combien peu ne seront pas abaissées ! » Et le saint homme ajoutait finement : « Vous prierez deux fois pour les jeunes et une fois pour les vieilles. »

Sœur Justine avait prié deux fois pour Sœur Pascale... Elle fut exaucée... mais un peu tard.

Sœur Pascale était donc allée se réfugier chez les Prayou, ses cousins. Or Prayou était un drôle, un contrebandier, mais comme il était en même temps grand électeur, et qu'il faisait *passer* le député officiel, on laissait *passer* sa contrebande. Prayou était, en outre, une âme abjecte, haineuse, impie ! Il haïssait Dieu, et ne pouvant l'atteindre dans sa personne, il l'atteignit dans l'âme de Pascale, mal préparée, par son inexpérience, à se défendre contre un ennemi, qui d'abord dissimula ses projets, conduisit lentement et sûrement l'investissement, le siège et l'assaut de la place, je veux dire de l'honneur chrétien et même simplement humain de la malheureuse créature. Au bout de quelques mois, il ne restait plus de Pascale qu'une pauvre enfant échouée sur le trottoir, car Prayou trafique de sa victime !

Sœur Pascale était morte : moralement, chrétiennement, religieusement morte ! Mais sur ce cadavre la prière de Sœur Justine, de Sœur Edwige, de Sœur Danielle et de Sœur Léonide allait descendre, et faire descendre avec elle une grâce de résurrection.

Ne recevant plus de lettre de son enfant spirituelle, Sœur Justine, l'ancienne supérieure, entrevoit quelque malheur. Elle accourt auprès de la brebis égarée. La scène de l'entrevue est tout simplement admirable. La malheureuse, hélas ! il faut dire la misérable qu'était Sœur Pascale, résiste aux supplications de Sœur Justine ; alors celle-ci évoque, en quelques mots tragiques, la communauté, la petite famille de la place Saint-Pontique. « Sœur Pascale, lui dit Sœur Justine, Sœur Danielle a souffert pour toi ; Sœur Léonide travaille pour toi ; Sœur Edwige endure le martyre pour toi. » Elle n'ajoutait pas, mais sa présence le disait, le criait éloquemment à l'âme de Pascale, elle n'ajoutait pas : « Sœur Pascale, Sœur Justine, accablée par les ans et les chagrins, a fait un long voyage pour venir jusqu'à toi ; elle mourra peut-être de ce voyage... »

Alors, des misères, des ordures de cette vie et de cette âme; alors, de ce tombeau où Prayou la tenait enfermée; alors, de cet abîme, de ce gouffre émerge, remonte Pascale ressuscitée. La communauté, la grâce, l'honneur l'avaient reconquise; elle s'échappe avec Sœur Justine. Prayou la ressaisit, l'arrache à Sœur Justine, la précipite mourante et sanglante dans l'escalier, ameute tout le quartier contre la vieille qui venait lui voler sa cousine, contre celle-ci, Pascale, qui s'évadait... contre ces deux sécularisées qui voulaient ce que la loi défendait : la loi bonne, respectueuse de la liberté, qui rendait à l'air, à la lumière, ces recluses qui ne voulaient ni de l'air ni de la lumière. Tout le quartier, tout le populaire, toute la meute démagogique, tout ce que Prayou fait voter pour la préfecture vient aboyer à pleine bouche et mordre à pleines dents. La scène est d'un pathétique intense. Les critiques qui renvoyaient Bazin à ses moutons, à Berquin, à Florian, s'aperçoivent que ni Berquin ni Florian n'auraient décrit de cette sorte. Ce *doux* est, quand il le veut, *vigoureux !* Quoi qu'il en soit, Prayou n'ayant réussi qu'à demi, puisque Pascale vivait encore, Pascale s'évade une seconde fois. Elle se réfugie chez les Cosse. Prayou vient relancer sa proie, revendiquer la fugitive jusque chez eux. Le vieux Cosse, saisissant

le manche d'une bêche, s'apprête à recevoir le *souteneur*, Pascale se jette au-devant du vieillard, et court à la mort, c'est-à-dire à l'expiation ! « C'est Dieu qui veut que j'aille ! dit-elle, je l'ai offensé, il me pardonne. »

Si l'on trouvait cette pensée dans un ancien, surtout si elle était exprimée en vers ou en latin, on ne manquerait pas de la trouver sublime.

La porte cède, Pascale essaie de fuir, Prayou l'atteint bientôt, et comme Pascale refusait de réintégrer sa geôle de honte, il la tue « d'un coup de couteau autoritaire », l'expression est de M. Faguet.

Le voilà, ce dénoûment qui a soulevé tant de controverses. Que faut-il en penser? Je n'ai pas la prétention de le dire, je me bornerai à dire ce que je pense.

Or je pense qu'il est irréprochable.

Nous partagerons ses adversaires en groupes : les esthéticiens, les moralistes et les politiques.

Les esthéticiens : nous désignons par ce qualificatif solennel ceux qui se placent purement au point de vue littéraire.

Ils nous disent : Ce dénoûment est trop violent. Bazin est sorti de son tempérament, de son milieu ; il a déserté les bords de ce lac poétique où Jeannot Lapin filait le parfait amour avec la Sarcelle, la Sarcelle bleue... Mal lui en a pris, car il exagère. Ce dénoûment est-il vraiment artistique? S'il est artistique, c'est d'un art inférieur, c'est l'art de Julien de Pixérecourt, de Victor Ducange, de Dennery... C'est presque du Zola, disait une lectrice hautaine. Or on sait, qu'en bonne esthétique, l'art doit produire des sentiments et non des sensations ; il doit atteindre l'âme sans secouer les sens. La *secousse* n'est pas esthétique, n'est pas littéraire. Tout le monde peut *secouer*, tout le monde ne saurait *émouvoir*. L'art laisse aux violents, aux industriels qui font des affaires, des recettes et non des chefs-d'œuvre, l'usage de certains moyens. Bazin pouvait imiter ce dédain supérieur. *Et cetera... !*

Or il semble bien que l'art des meilleurs artistes n'a point dédaigné la violence. Les Grecs qu'il convient de

citer, car ils représentent justement cette modération dont Bazin se serait écarté, les Grecs : Homère, Eschyle, Sophocle, Euripide ne reculent pas devant les moyens *violents*. Ils attaquent *violemment* leurs lecteurs ou spectateurs : ils massacrent les prétendants, ils déchaînent les furies sur la scène, et nous présentent Œdipe et dans quel état !

Jadis pour nous charmer la tragédie en pleurs
D'Œdipe tout sanglant fit parler les douleurs.

Ils nous présentent Hippolyte, et dans quel état !

Triste objet, où des dieux triomphe la colère
Et que méconnaîtrait l'œil même de son père (1).

Nos classiques français de la grande époque ne ménagent pas davantage notre sensibilité. On tue et on est tué jusque dans les pièces de Racine. On sait comment Oreste assassine Pyrrhus sans réussir à se faire aimer d'Hermione. Je ne parle pas de Shakespeare, ou de Voltaire, ou de notre Hugo... qui certes ne sauraient condamner les situations violentes, pourvu qu'elles soient logiques. Or la mort de Pascale est une nécessité de situation. Elle résulte du caractère de Prayou tel que nous le ferons connaître plus bas. Cet homme ne peut renoncer à son exécrable et sacrilège jouissance ; cet homme ne peut se résigner à voir lui échapper sa victime, une victime qui lui rapportait de l'argent, et la joie de sa haine irréligieuse, satisfaite... il faut qu'il tue. Cette mort de Pascale est commandée en outre par la gravité de sa faute. Elle est trop coupable pour vivre. Pour redevenir intéressante il faut qu'elle meure. La voyez-vous se réfugiant dans une cellule, sous les flagellations des plus implacables disciplines ? Elle aura beau prier, jeuner, veiller, souffrir... rien ne saurait la réhabiliter à nos yeux que la mort, que le martyre. Prayou, cause de la faute, deviendra le ministre inconscient de l'expiation, de la réhabilitation : en la frappant il la consacre, il l'embellit,

(1) Conf. Sophocle, *Electre :* v. 755-756. Voilà un rapprochement qui manque à la savante édition que M. P. Mesnard a donnée de *Phèdre* dans la collection Régnier.

ou plutôt lui rend sa beauté. Cette main brutale restitue Pascale à notre sympathie.

On ne saurait condamner les situations violentes pourvu qu'elles soient en outre interprétées avec art. Or certes l'art de M. Bazin est fort sans brutalité. Il décrit les scènes les plus terribles avec une sorte de discrétion respectueuse. Le *ne quid nimis* gouverne son pinceau, son burin. Il a je ne sais quelle façon de spiritualiser la trivialité truculente de certains épisodes par la manière dont il les traite ; il est de l'école dont Boileau formulait ainsi l'esthétique :

Il n'est point de serpent ni de monstre odieux
Qui par l'art imité ne puisse plaire aux yeux.

Eh bien! poursuivent les esthéticiens, si le dénoûment n'était que violent, nous l'accepterions, mais le fait qui le constitue ne présente pas une généralité suffisante. De même qu'il n'est pas de science du particulier, il n'est pas d'art du particulier. Cette déchéance de Pascale châtiée ou plutôt réparée par le meurtre est peut-être historique, elle n'est pas artistique ; elle constitue un *fait divers*, elle n'est pas un *fait humain.* L'art vit de généralité, avons-nous dit, et non d'exceptions. — Est-ce bien sûr ? Et ne semble-t-il pas que l'art vit au contraire d'exceptions, puisqu'il vit d'idéal. Et on admettra bien que l'idéal n'est pas le réel, puisqu'il est le contraire du réel. Tous les écrivains sont d'accord là-dessus. Tous idéalisent ; tous sortent du réel ; les uns s'élèvent au-dessus de la nature, les autres descendent au-dessous de la nature ; un personnage de Zola est aussi idéal qu'un héros de Corneille, mais il l'est autrement ; l'un est au-dessus, l'autre au-dessous de la moyenne, mais tous deux s'en écartent. Sans doute l'idéal doit être associé au réel. Le R. P. Janvier rappelait naguère, avec raison, du haut de la chaire de Notre-Dame que « l'idée artistique contient à la fois de la réalité et de l'idéal », mais l'idéal est toujours la partie la plus importante de l'objet, sauf dans certains genres plus exclusivement consacrés à la description du réel ; or, l'idéal, encore une fois, c'est l'exception, il ne faut

donc pas condamner le dénoûment parce qu'il est *exceptionnel*. Ce qu'il faut demander au poète, c'est, non point d'exclure l'*exceptionnel*, mais de nous le faire accepter par de savantes préparations. — C'est précisément ce que n'a point fait Bazin, objectent les moralistes qui entrent brusquement dans la discussion.

Quelques crimes toujours précèdent les grands crimes.
Un seul jour ne fait pas d'un mortel vertueux
Un perfide assassin, un lâche incestueux.

Or, rien dans la *Sœur Pascale* n'annonce la *fille* Pascale. — Mais tout au contraire, l'auteur s'est donné beaucoup de mal pour nous préparer à cette extrémité. Pourquoi Pascale est-elle entrée en religion ? Pour se protéger contre elle-même. D'autres demandent au cloître de les aider à s'élever, d'autres lui demandent de les aider à ne pas succomber. Le cloître c'est le refuge des âmes faibles, c'est le thabor des âmes fortes. C'est là que les uns se sauvent, c'est là que les autres donnent tout ce que promet une nature généreuse. Pascale appartient à l'humble famille des âmes qui, ayant peur d'elles-mêmes et du monde, échappent à ce double péril en abandonnant le monde et en s'abandonnant à une volonté plus forte et meilleure que la leur. « Ma vocation, dira-t-elle, avec une humilité clairvoyante, n'était que de la crainte de moi-même. » Quand Sœur Pascale va prendre des habits séculiers, la supérieure tremble ; quand elle est arrivée chez les Prayou, la supérieure tremble. — Toute la communauté, confondue dans un même sentiment d'affectueuse épouvante, prie pour « *la petite* ».

Elle était donc prédestinée en quelque façon à mal finir, si elle sortait des conditions préservatrices qu'elle avait choisies. Il y a des lois de la chute des âmes comme de la chute des solides... elles ne sont pas aussi inflexibles assurément, la liberté et la grâce ne le permettent pas, et pourtant que de fois elles se réalisent !

Ah ! certes, Bazin ne nous a pas laissé ignorer les causes

éloignées de la chute et voici comment il en expose les causes immédiates.

« Sa crédulité, son imprudence, un souvenir chantant de sa jeunesse l'avaient amenée chez ces parents misérables. Et, tout de suite, avec une habileté entière, on avait commencé de la corrompre. Que de complices s'étaient mis contre elle : l'éloignement de l'exemple de ses compagnes ; l'absence de cette règle qui guidait sa volonté et l'exerçait, de sorte que chaque minute était une élection nouvelle, et donnait à la maîtrise sur soi un accroissement de pouvoir ; la subite privation de l'amitié tendre, intelligente et pure des Sœurs, et le chagrin qu'elle en éprouvait : tout cela servait les desseins de Jules Prayou. Il s'était montré d'abord prévenant et réservé ; il avait su la plaindre et garder le secret de ce passé qu'elle voulait regretter seule et jalousement, comme un amour déçu ; il l'avait défendue contre les préjugés de ce milieu populaire, qui ne s'ouvre pas plus aisément que les autres à l'étrangère ; il l'avait comblée de cadeaux. Pascale s'etait montrée confiante. Peu à peu, il l'avait séduite. L'erreur n'avait pas duré : mais elle était sans retour. Au lendemain de sa faute, ce sentiment de l'irréparable avait saisi Pascale. Il s'était mêlé aux premiers remords ; il les avait rendus vains et tournés au désespoir : à présent, il la dominait toute. » Elles sont nombreuses, les pages de cette force dans l'*Isolée*, et l'on comprend que M. Brunetière, qui n'est pas bénisseur, ait comparé l'écrivain qui les a signées à l'auteur de *Britannicus* et à Balzac ! Et vraiment, quelle profondeur ! quelle justesse ! quelle réfutation de ces moralistes qui ne comprennent pas la possibilité d'une pareille chute.

La rencontre de Pascale et de Prayou, si naturelle (car enfin où voulez-vous qu'elle aille ?) devait être fatale à la pauvre enfant.

Prayou est l'incarnation d'un sentiment trop réel aujourd'hui. Un démagogue disait un jour : « La haine, elle aussi, est créatrice ». Assurément elle est créatrice de la délation, de la spoliation, du massacre ; elle a fait 93, la loi des congrégations et la loi de séparation... Cette haine s'était

attachée aux religieuses de Sainte-Hildegarde. Une enfant, ancienne élève, ne l'ayant pas saluée, Sœur Edwige disait : « Nous ne sommes pas méprisées pour nous-mêmes, et c'est le plus triste ». De son côté, Sœur Pascale disait jadis :

« Quand je traverse la place pour aller à l'église, je passe quelquefois près d'inconnus qui me regardent avec une haine furieuse. »

« Eh oui (dit la mère Justine) — des hommes d'ici, comme moi des enfants d'ouvriers, comme moi ! Et moi je pense : « Savez-vous ce que je fais pour vous, misérables ? Je fais des mères, des femmes, du bonheur, et vous ne m'aimez pas ! »

Non certes, on ne vous aime pas, Sœur Edwige, Sœur Pascale, Sœur Justine ! Ces misérables vous haïssent pour vos vertus, pour la condamnation que vos vertus infligent à leurs vices. Tous ces voleurs, tous ces viveurs sont exaspérés par le contraste de votre sainteté avec leurs turpitudes, et ils vous haïssent. Or, Prayou n'est pas seulement un misérable, c'est le chef de ces misérables. Bazin ne le dit pas, mais certainement il est le *vénérable* de quelque loge. Ce bouledogue a un je ne sais quel besoin effréné, d'aboyer et de mordre. Etant plus vicieux que les autres il est plus haineux. Saint Augustin a bien compris ce caractère. Prayou est la réalisation en style dramatique de cette formule : *O miseros homines qui cum esse volunt mali nolunt esse veritatem qua damnantur mali*, ou de cette autre plus saisissante encore du même saint Augustin : *Hodie mali homines qui conantur si fieri posset non esse ecclesias ubi illis prædicentur præcepta Dei, nonne et ipsum Christum occiderent si in terra viventem invenirent?* Quelle page à la fois historique et prophétique.

Eh bien ! Prayou est un de ces haineux qui veulent fermer les églises, qui prêteront aux exécuteurs des inventaires le concours de leur violence.

Prayou a la haine de Dieu !

Mais ce Dieu est trop haut placé ; il échappe à ses prises. Soudain le hasard, ou plutôt le triomphe du plan maçon-

nique lui livre, non pas Dieu, mais une de ses servantes; une sainteté, une virginité, c'est-à-dire Dieu dans une âme!!!

Comprenez-vous l'ambition sacrilège qui, d'emblée, envahit l'âme d'un Prayou, la remplit d'une joie, folle, horrible, satanique, ou si vous l'aimez mieux, maçonnique! Il crucifiera Dieu sur le Calvaire, vivant de cette âme candide que rien ne préparait à un pareil assaut!

Et il l'a crucifié en effet!

De quelque côté que j'examine ce dénouement, soit que je considère Pascale, soit que je considère Prayou, il me paraît absolument logique.

« On a reproché à ce roman, dit M. Faguet dans un article très sympathique et très judicieux, de finir mal, dans la « manière forte », et même dans la manière violente. On a dit: M. Bazin veut montrer qu'il s'entend au noir et au rouge-sang, aussi bien qu'au mauve et au lilas: il force un peu sa mesure. Ce n'est guère mon avis. La fin du roman est précisément ce qu'elle devait être, *sans la moindre outrance*... Toute cette fin du roman paraît très juste. »

Mais voilà que l'éminent critique se retourne brusquement contre Bazin. Il ajoute en effet: « La faute est ailleurs. Comment, par quelles transitions insensibles, par quelles faiblesses s'ajoutant aux faiblesses, de jour en jour, Pascale est-elle tombée sous la domination de son cousin, et en est-elle venue à lui céder? L'auteur ne le fait savoir qu'indirectement, par les lettres de l'ancienne supérieure à une autre religieuse... Il fallait absolument, ce me semble, transporter la scène à Nîmes tout aussitôt que Pascale y est elle-même, et nous faire assister, de plein pied, à tout ce qui s'y passe entre Pascal et le brigand de cousin. Il y a là une erreur de composition qui est fondamentale, et où je m'étonne que Bazin soit tombé. »

On éprouve quelque honte à ne pas être du même avis que le si pénétrant et judicieux critique, *dissentire pudet!* et cependant je ne comprends pas cette réserve.

Car enfin on veut que Bazin nous fasse assister à toutes

les étapes de la lamentable déroute de cette âme. Mais c'est impossible ! Il fallait expliquer la chute. La page que j'ai citée plus haut l'explique, mais la raconter ! ! Non, cent fois non ! ! Quoi, on nous aurait donc montré Sœur Pascale dans l'intimité de Prayou... oui, dans l'intimité de ce monsieur... nous l'aurions vue recevant en rougissant le premier éloge, la première déclaration, la première proposition... nous l'aurions suivie au théâtre, au bal ; et, au retour du théâtre et du bal, nous l'aurions suivie encore ! !... Mais ce spectacle devenait intolérable ! « Il y a deux êtres, disait Royer-Collard, que je n'ai pu voir sans un sentiment de dégoût : un régicide et un prêtre marié. » Quelque chose de ce dégoût nous aurait saisis devant Pascale mondaine, coquette... amoureuse !

Pascale devenait odieuse ! Le but de l'ouvrage était manqué ! Car ce n'est point Pascale, c'est Prayou, c'est Waldeck, c'est la majorité, c'est la loi, c'est cette chose et ceux qui l'ont faite qui doivent être odieux. Pascale doit tomber, et Pascale doit rester intéressante, même après sa chute. L'auteur, très sagement, très discrètement, avec une réserve exquise, où l'artiste s'inspire du chrétien, nous montre moins la chute que les conséquences de la chute. Et ces conséquences sont si effroyables qu'elles rendent la pécheresse sympathique ; son malheur lui fait une sorte de dignité jusque dans l'abjection.

M. Bazin a respecté ainsi la plus délicate, la plus ombrageuse des susceptibilités, et surtout la logique de son sujet, qui, dans des mains moins expertes, pouvait se retourner contre le but qu'il se proposait.

« Vous êtes bien indulgent », répondent les moralistes d'une autre famille, ceux qui se préoccupent non de psychologie mais de conduite, les directeurs de conscience. « Ce livre, disent-ils, sert la cause de la religion et nuit aux âmes religieuses. Or, *non sunt facienda mala ut eveniant bona.* »

Mais, tout d'abord, est-il bien sûr que ce livre puisse faire du mal ? Ceux qui le liront sont ou les misérables qui ont fait ou qui approuvent la loi contre les congrégations ou

les malheureux qui la subissent. Scandaliser les premiers ! Allons donc ! Comment scandaliser ces gens-là ? Scandaliser les seconds ? C'est peut-être plus facile, cependant les *Etudes* des RR. PP. Jésuites répondent à ceux qui ont trop oublié le mot de Bazin « qu'il écrivait pour les grandes personnes ». Les *Etudes*, dis-je, répondent aux mères qui craignent pour leurs filles : « ou bien la lectrice a butiné les fleurs empoisonnées de notre littérature et ne sera pas choquée du récit, peut-être même lui paraîtra-t-il d'une réserve excessive; ou bien, plus heureuse, ignore-t-elle toutes ces productions vénéneuses, et alors elle ne comprendra pas. En d'autres termes, si elle est avertie, il n'y a pas de quoi aiguillonner son désir; si elle ne l'est point, les pages dont il s'agit ne l'inquiéteront guère ».

Ce jugement est tellement exact que j'ai rencontré un respectable ecclésiastique, professeur dans un grand séminaire, qui n'avait rien, absolument rien compris au dénouement de l'*Isolée*. Cet ecclésiastique est fort instruit et fort intelligent, mais il a « butiné » dans le champ si vaste de l'histoire ecclésiastique, de la musique liturgique et surtout dans les saintes Ecritures qu'un Père de l'Eglise appelle le « jardin de l'Evêque », et pour lui, Sœur Pascale, dans son abjection qu'il ne voyait pas, était aussi sainte que Job sur son fumier.

Mais admettons que ce livre puisse étonner quelque âme naïve pour laquelle cette lecture est prématurée. Quel est le coupable ? Celui qui lit un livre qui n'est pas fait pour lui ou celui qui a fait un livre qui tombe en des mains auxquelles il n'était pas destiné ? Si l'âme naïve avait consulté, elle n'aurait point lu l'*Isolée :* elle n'a pas consulté, elle a été imprudente. Nous admettons même que cette lecture ait pu faire quelque mal, faut-il condamner l'auteur ? Quel est le moraliste qui ignore ces règles élémentaires : Il est permis de poser une action qui a un double effet, un effet bon et un effet mauvais, pourvu : 1° que l'action soit en elle-même honnête ou tout au moins indifférente ; 2° que l'agent ne se propose point l'effet mauvais mais seulement l'effet bon ; 3° pourvu, que l'effet bon

résulte de l'acte au moins aussi immédiatement que l'effet mauvais ; 4° pourvu que l'agent ait une raison grave de permettre l'effet mauvais. Voilà les principes que Lehmkuhl expose au chapitre II, § 4, n° 12 de son traité des *Actes Humains*. C'est d'après ces principes qu'il faut résoudre le cas de l'*Isolée*. Nous ne ferons pas à nos lecteurs l'injure d'insister davantage. Evidemment ces principes excusent Bazin de tout reproche. Le plus sévère des casuistes ne saurait penser autrement. — Mais Bazin a commis, non une faute, mais une sottise. — Comment donc ? Il justifie la loi de M. Waldeck. Cet homme énigmatique, ce sceptique malfaisant aurait bien souri en lisant l'*Isolée*. « Voilà ma justification, aurait-il dit ; les voilà les religieuses qu'on me reproche d'avoir chassées ! » — S'il avait parlé ainsi, il aurait raisonné en littérature comme il raisonnait en politique, avec une égale bonne foi. Car enfin Sœur Pascale n'est pas la communauté tout entière des religieuses de Sainte-Hildegarde. Pourquoi ne voir la communauté que dans Pascale qui succombe et ne pas la voir dans Sœur Edwige qui persévère, dans Sœur Danielle qui persévère, dans Sœur Léonide qui est héroïque, dans Sœur Justine, qui est tout simplement sublime. Que dis-je, la chute de Sœur Pascale au lieu de justifier l'odieux, le sacrilège législateur, l'accuse, attendu que c'est cette loi qui a fait la faute de Pascale. Restée au cloître, Pascale serait restée dans le devoir : elle n'en est sortie que pour être sortie de son école. Sœur Justine a déjà répondu à cette objection : « Je vous dis que la moitié de sa faute est à ceux qui l'ont chassée de nos bras. » Encore trouverai-je Sœur Justine trop charitable pour les Waldeck et les sous-Waldeck, dans sa répartition des responsabilités. La *moitié*, c'est beaucoup pour Sœur Pascale, c'est trop peu pour ses expulseurs.

Mais c'est assez réfuter, il est temps d'exposer les qualités de cet admirable dénoûment.

Et tout d'abord quelle réserve ! J'ai touché un mot de la réserve du narrateur des scènes de violence, mais que dire de la réserve de l'historien de la chute ! M. Bazin a

écrit : « L'écrivain doit prendre garde que la peinture trop complaisamment poussée d'un sentiment coupable, d'un vice, d'une faute ne fasse oublier au lecteur la perversité du sentiment ou de l'acte ; il faut qu'il mesure le danger de l'exemple qu'il crée lui-même devant l'imagination, et que, par une habileté, dont le public ne s'apercevra peut-être pas, sans le dire le plus souvent, il laisse aux manifestations de la volonté humaine leur caractère de liberté, de mérite ou de démérite. Qu'il veuille finalement combattre un préjugé, flétrir une habitude, un travers, un ridicule de son temps, nous n'en doutons pas : mais qu'il soit alors comme le soldat qui charge une pièce d'artillerie, et qu'il se souvienne à tout instant qu'il manie un explosif, et cela au milieu d'une foule. Règle redoutable ! J'avoue qu'elle est gênante, mais il n'y a rien de facile en art ; il suffit qu'il soit possible de la suivre, et cela n'est pas douteux. La difficulté n'est pas de citer des exemples, mais de les imiter. Où commence l'inutile excès d'analyse ? Où la secrète indulgence qui flatte le fond perverti de l'homme ? Où le détail qui n'ajoute rien à la valeur du livre et qui risque d'en altérer le sens ou d'en ruiner le bienfait ? Toutes les explications sont ici superflues, tous les commentaires ne guideraient pas sûrement. Le seul guide qui ne trompe pas, c'est une conscience affinée, respectueuse des âmes, et pour tout dire le tact chrétien de l'auteur. »

Cette esthétique scrupuleuse est l'esthétique de M. Bazin même et surtout dans l'*Isolée*. Donnez un pareil sujet, je ne dis pas à Zola (il aurait accumulé les détails répugnants à plaisir ; il aurait versé dans sa description les ordures à plein tombereau), mais à nos attiques, à l'auteur de l'*Anneau d'améthyste*, par exemple, comme il aurait recherché, développé tout ce que Bazin évite ou tout ce qu'il se contente d'effleurer d'une plume légère et distinguée. La scène du trottoir (car enfin la malheureuse enfant a été roulée jusque-là) est traitée avec une réserve édifiante. Pas un mot qui fasse image, aucune de ces expressions, aucun de ces traits qui entrent dans une imagination, s'y fixent et prolongent la représentation, la sensation malsaine long-

temps après que le lecteur a fermé le livre. Cela est d'autant plus touchant que l'auteur sait décrire, sait trouver le mot expressif, le mot qui peint, qui sculpte, qui détache l'idée en vivant relief. Il a dû refaire plus d'une fois la description avant d'arriver à cette façon si abstraite de raconter la suprême misère. Mais le chrétien qu'est M. Bazin a crié impérieusement à l'artiste : *prends garde;* et l'artiste a écrit, effacé; il a sué, peiné avant de réaliser cette merveille d'une description qui dit tout ce qu'elle veut dire, et ne montre rien, qui s'adresse à l'intelligence seule et laisse dans leur quiétude les sens et l'âme de ses lecteurs. M. Faguet a dit avec justesse : « C'est une chose bien remarquable et bien intéressante de voir combien on peut être profondément réaliste, sans être jamais désobligeant, sans blesser aucune délicatesse, sans sortir un moment de la bonne compagnie ». Dans un sujet comme l'*Isolée*, il était difficile de ne pas aller trop loin, de ne pas glisser trop bas, Bazin, au lieu de dépasser la limite des convenances, est resté en deçà, d'aucuns même seraient tentés de dire trop en deçà. Le vénéré chanoine dont j'ai parlé plus haut n'y avait rien compris. A force d'être voilé, le récit était devenu obscur pour lui.

Mais je ne suis pas moins frappé de l'art avec lequel il rend son héroïne intéressante, même après sa chute.

Tout d'abord Pascale subit, elle n'aime pas sa situation. Elle n'ose pas résister; elle vit sous la menace toujours suspendue sur elle des deux poings de Prayou... Or ces deux points sont vigoureux et implacables.

En outre elle est si malheureuse... si malheureuse ! Elle souffre de son malheur présent, elle souffre de son bonheur passé. Ecoutons M. Bazin :

« Avec l'aube et avec le crépuscule, avec les midis qui sonnaient aux clochers et à toute heure du jour pour un moment de silence et de vide que naguère la paix aurait rempli, pour un visage ou un son de voix qui en rappelait vaguement d'autres, des images surgissaient en elle impétueusement : Réveil !... c'est Sœur Léontine qui sonne ... Angélus... Maintenant nous descendions à l'église...

c'était la méditation... le soleil décline, les petites nous laissaient seules... Edwige bien-aimée! Danielle! Et vous qui étiez mon appui, Sœur Justine!... quelle horreur! quelle profanation! quelle honte devant vous! Je ne veux plus vous voir! Ecartez-vous de mon abîme vous qui êtes les élues! » Et tout avait sombré dans ce désespoir, l'ancienne liberté d'esprit, l'ancienne gaîté, l'éclat même de ces yeux d'or que leur jeunesse semblait avoir quittés; tout, excepté un amour encore vivant : celui des enfants qui ne l'approchaient plus, et dont elle regrettait le bonjour, les baisers, le regard confiant, et ce sourire qu'elle gagnait si vite autrefois. »

Oui, la maîtresse de classe avait survécu à la religieuse... elle aimait toujours les enfants. Mais Bazin va lui faire une torture, une torture expiatrice, de cet amour. Car les mères de famille avaient défendu à leurs enfants d'approcher de la misérable, de l'excommuniée... Or un jour une petite fille (elle s'appelait Delphine) passe près du lavoir où Pascale lavait le linge sale de Prayou, seule, dans son coin, devant sa planche ruisselante. Et la petite fille s'arrêta devant la grande misère de la laveuse, et celle-ci lui dit :

« Dis-moi, Delphine, tu as donc la permission de me parler ce matin? — Non, dit la petite ingénûment et par-dessus son épaule. — Alors c'est parce que tu vois que j'ai de la peine que tu me dis bonjour?

« Delphine eut un mouvement de paupières qui disait oui. Je l'ai deviné, vois-tu, reprit Pascale; je connais bien les petites filles : oh! très bien... Tu as raison de croire que j'ai de la peine. J'en ai beaucoup... Ses grands yeux couleur d'olive se voilèrent. Tout le monde est méchant avec moi... Veux-tu être bonne, toi, Delphine? L'enfant embarrassée tordit l'une dans l'autre ses mains et sans ouvrir ses lèvres, elle répondit par un regard qui disait : que voulez-vous de moi? J'ai le cœur gros parce que vous souffrez sans que je comprenne bien... mais que voulez-vous de moi? Si c'est quelque chose que je puisse faire sans trop désobéir, je désobéirai bien un peu pour vous?

« Je ne te demande pas de venir m'embrasser, petite Delphine, non je ne voudrais pas... donne-moi ta main seulement... cela me fera du bien ! je n'ai personne qui m'aime.

« La petite sourit. Toute sa joie lui revint, ce n'était que cela ? Donner la main ? Delphine savait que les mères et toutes les voisines, d'ailleurs, aiment à caresser les enfants. Elle s'avança, la main à plat dans l'air et tendue comme pour la faire baiser. Mais avant qu'elle n'eût touché celles de Pascale, elle s'arrêta court, écouta, sauta sur ses pieds de chèvre et s'enfuit. — Maman qui arrive : La voilà ! la voilà ! »

C'est exquis et navrant, n'est-ce pas ? Quelle expiation ! Or quelques jours après Sœur Justine arrive ; elle reconquiert son enfant, l'enlève à la honte, mais Prayou intervient, réclame, reprend sa prisonnière, la jette sanglante sur les marches de l'escalier du cachot infâme, où elle mange le jour le pain qu'il lui fait gagner la nuit. J'ai déjà résumé cette scène et montré la foule éclatant en invectives, lançant l'injure à pleine bouche contre la ci-devant religieuse, recueillie par Prayou et qui voulait s'échapper Or, à ce moment une petite enfant « sauta sur le perron, comme un oiseau, s'appuya au chambranle de la porte, avança sa tête brune ébouriffée, regarda du côté de l'escalier, et cria de sa voix fraîche : Saleté, va ! C'était Delphine Cabeirol, la petite de ce matin. Pascale se souleva péniblement et tourna son visage vers le jour. L'enfant s'enfuit. Pascale se recoucha sur les marches et elle pleura longtemps ».

Est-il possible d'être plus malheureuse ? Est-il possible d'expier plus cruellement une faute bien grave, il est vrai ?

Oui ! il reste le martyre. Je l'ai déjà raconté ! Je n'y reviens pas. Il est certain que cette Pascale qui s'enfuit une seconde fois pour échapper à Prayou, à la honte, pour se libérer, se racheter ; que cette Pascale qui se cache chez les Cosse, se présente au moment du péril devant le souteneur qui l'exploite, et meurt pour avoir refusé de le suivre, qui meurt ainsi d'une mort bien prévue, acceptée, aimée

comme une réparation, comme la seule réparation possible, il est certain que cette Pascale est régénérée, réhabilitée, et que quand on ferme le livre on pense moins à sa faute qu'au crime de ceux qui l'avaient jetée dans le péril, dans la honte.

Tout est donc excellent dans ce livre : l'histoire de la communauté Sainte-Hildegarde avant l'expulsion, avant l'arrivée de M. Waldeck et Combes, représentés par de malheureux exécuteurs moins coupables que ceux qui les envoient, mais coupables pourtant; la peinture de cette vie de ces âmes religieuses que Bazin connaît, lui, qu'il décrit avec une respectueuse et affectueuse exactitude, laissant à d'autres l'honneur peu enviable de calomnier ceux qu'ils ignorent, le portrait si ressemblant de Sœur Danielle, de Sœur Edwige, de Sœur Léonide, de Sœur Justine ; — la page absolument saisissante (1) où Sœur Justine, au mo-

(1) Nous serions bien surpris si nos lecteurs ne partageaient pas l'admiration que nous inspire cette page, d'une analyse si pénétrante. Nous l'avons placée sous les yeux de certains religieux très intelligents qui l'ont jugée comme nous; la voici. Nos lecteurs excuseront la longueur de cette note. Peut-être même nous en remercieront-ils :

« Quand la nuit fut venue, celle qui depuis vingt-cinq ans avait la charge de diriger cette maison d'école, Sœurs, élèves, anciennes, clientèle d'occasion, retirée dans sa chambre, une mansarde de domestique, meublée d'un lit de fer, de deux chaises et d'une table de bois noir, celle qui, à soixante ans, allait quitter, sans doute pour n'y pas revenir, ce domicile de son long sacrifice, avant d'enlever les épingles de son voile se tint debout, devant le crucifix de plâtre bronzé pendu au mur, et s'interrogea, les yeux levés :

« Ai-je laissé s'affadir chez nous la règle de notre ordre ? diminué la prière ? augmenté le loisir ? enfreint sans nécessité le silence du soir ou du matin ? Non... je ne crois pas l'avoir fait.

« Ai-je tenu mon âme égale entre mes filles et entre mes enfants ? Mon Dieu, je me souviens des mortes que j'ai aimées, des vivantes que j'aime. Et j'ai été portée, assurément, par une sympathie vers plusieurs ; mais là où elle n'était pas, vous avez mis la charité et, vous aidant ma faiblesse, je ne crois pas avoir été injuste, dans le partage de moi-même. J'ai eu le dégoût de la fréquente hypocrisie, de la saleté, de l'odeur, de l'insistance de la misère ; il en a peu paru au dehors.

« Ai-je défendu les vierges réfugiées ici, confiées à ma garde et à celle de leur maternité adoptive ? Il y a bien Sœur Léonide, qui court la ville, et Sœur Danielle qui m'accompagne souvent chez les pauvres ; mais elles passeraient dans le feu sans s'y roussir. Les autres n'ont eu du monde que le vent qui souffle sous les portes. Je le vois à leurs yeux qui sont clairs et à leur gaieté qui est plus jeune que chacune d'elles. Même Sœur Danielle est gaie ; si elle se prive de

ment de la sécularisation, fait son examen de conscience, se demandant si elle n'aurait point mérité de sentir s'appesantir sur elle la griffe des deux fauves que j'ai nommés plus haut et qu'il me répugne de nommer une seconde fois — et, à côté de ces médaillons exquis, le portrait de l'ouvrier, du bon ouvrier, de celui qui ne fait pas de grèves, ne boit pas au cabaret ce qu'il gagne à l'usine ; de l'ouvrier sur lequel l'éloquence des gréviculteurs est sans action, de cet admirable Adolphe Mouvant, l'habile canut qui avait tissé la soie qui devait former le manteau du roi d'Angleterre, mais le chrétien plus habile encore qui avait si profondément imprimé sur son âme l'image du divin maître, de ce maître auquel il sacrifie si généreusement et si douloureusement sa fille, sa chère Pascale. (La page où il

l'être en paroles, vous savez qu'elle achète ainsi la joie des heures silencieuses. Même Pascale, qui n'est forte que parce qu'elle s'appuie, est restée libre d'esprit et bienheureuse, je crois, parmi nous, jusqu'à ces derniers jours. Il y a plusieurs de mes filles qui ont sûrement encore leur âme de baptême. Moi, je suis vieille, je n'ai jamais eu peur des mots, même gros, et vous m'avez donné cette grâce d'oublier très vite en pensant au remède, le mal qu'il faut que je voie. Mes filles ont eu la protection de nos murs, du grand travail, de la fatigue, des enfants, de la règle, de la prière, celle de ma présence et de la vôtre avant tout.

« Peut-être ai-je manqué en quelque chose à mon devoir d'institutrice ? J'ai eu la vanité trop vive des examens ; j'ai cherché, en y croyant trop, les certificats, les belles pages d'écriture, les analyses sans faute, les lectures sans arrêt : mes petites ont pu croire parfois que c'était là le principal, c'était Vous. C'est Vous qui leur manquez dans leur ménage et dans leurs peines et dans leur mort... Non, je ne l'ai pas fait assez voir que j'étais avant tout maîtresse de divin, professeur de l'énergie et de la joie qui viennent de vous. Mes petites ont si grand besoin de votre aide ! Elles meurent sitôt à leur deuxième enfant, trop souvent ; elles n'apprennent plus rien qui les relève et les fortifie, quand elles sortent d'ici ; elles ont tant de bonne volonté, tant d'honneur mystérieux dans leurs pauvres veines pâles, tant de goût caché pour vous qu'elles aperçoivent parfois, qu'elles reconnaissent alors avec admiration comme quelqu'un de la famille ancienne. Qui sait tout ce qu'on a souffert et tout ce qu'il aurait fallu pour qu'on fût tout à fait bien ? Je ne sais ce que je vais devenir. Si je dois enseigner encore, j'aurai moins la vanité de nos succès humains, et plus d'intelligence de la vraie détresse de mon quartier nouveau. Je vous demande pardon... c'est si difficile de ne jamais nous aimer. Je ferai mieux. » Elle s'interrompit et dit : « Vingt-cinq ans... Je croyais que je mourrais ici... vous ne voulez pas. Je viens d'examiner le passé... je ne découvre qu'un peu trop d'humanité en moi... Mais Dieu n'a pas été offensé ; ce n'est qu'une épreuve, j'accepte. »

raconte cette immolation (1) est une des plus belles du livre, l'image du divin maître.) — Et à côté de ces peintures très réelles quoique belles, car le beau existe, et c'est une étrange prétention de nos pseudo-naturalistes de se croire plus réels que les autres parce qu'ils ne voient que le laid et ne peignent que lui : ils regardent l'humanité partout où elle grimace et du visage humain ne connaissent que la grimace — oui, à côté de ces peintures d'autres peintures moins sympathiques : l'abbé Le Suet très correct, très égoïste, très inutile, très bien avec les puissants, croyant que l'on désarme la bête maçonnique en lui jetant tout ce qu'elle demande, l'abbé Le Suet que Bazin n'a pas inventé, mais qu'il a poliment exécuté — ce policier qui joue le rôle que lui a enseigné M. le préfet (comme M. le préfet joue le rôle que lui a enseigné M. le ministre, comme M. le ministre joue le rôle que lui a enseigné et imposé la franc-maçonnerie) et qui expulse les Sœurs non par charité, mais avec charité, les avertissant officieusement que toute résistance nuirait à la maison mère (c'est le *truc* qui a déterminé bien des supérieurs et des supérieures à disparaître), — l'infâme Prayou, ajoutant à tous ses titres celui d'assassin ; Prayou, un monsieur qui est très réel, très historique, qui peut se permettre tout ce qu'il voudra, et qui aura toujours le temps, eût-il assassiné Pascale, de passer la frontière... et, encadrant tous ces personnages, ces descriptions si exactes des divers théâtres où se passe l'action, notamment la description d'un quartier populaire de Nîmes, au moment où va se dénouer par un meurtre l'action du roman, description qui nous prépare si bien à ce qui va suivre (2) — oui, tout est excellent dans ce livre. Et

(1) « Il s'était dit : Ne mollissons pas! J'ai mes idées, eh bien! il ne faut pas que je me défile parce qu'elles me demandent un sacrifice ; il ne faut pas non plus que les camarades qui ne pensent pas comme moi puissent dire que je suis bigot tant que ça ne me gêne pas. Ils verront si je suis ou si je ne suis pas de Saint-Irénée, moi, de père en fils chrétien de cœur, et tisseur de belle soie... Et puis, quand il n'y aurait pas d'autre raison : je dois cela à Dieu. Je lui donne Pascale, comme je lui donnerais mon sang, goutte à goutte. »

(2) Nos lecteurs nous sauront gré de leur permettre de la relire : « Il était neuf heures. La nuit était chaude, et plus chaude encore

le dénoûment n'est pas moins vrai, moins logique, moins artistique que tout le reste de l'ouvrage. Ce terrible dénoûment produit l'émotion que Bazin voulait produire : il fait surgir la sainte indignation qui précède et amène les revanches du droit. Grâce surtout à ce dénoûment, le livre de M. Bazin est un livre vengeur, réparateur, j'ajouterai même préparateur, si l'on me passe cette expression. Oui, de pareils ouvrages préparent un avenir meilleur, cet avenir qui semble s'avancer. Les malfaiteurs qui ont fait les lois que nous subissons s'étonnent d'assister au réveil de la France chrétienne. C'est un grand honneur pour M. Bazin de pouvoir se rendre ce témoignage, que parmi ceux qui disputaient l'entrée de l'église aux profanateurs, plusieurs avaient lu l'*Isolée*, et n'étaient là à ce poste, où la mort pouvait les attendre, que parce qu'ils avaient lu l'Evangile, les mandements de nos évêques, les articles de nos publicistes, les discours enflammés de nos orateurs et en particulier ceux des Grousseau et des Lamarzelle, les lettres de M. de Mun et aussi, ajoutons-le, l'*Isolée*. Or ce livre, sans ce dénoûment terrible, ne produirait pas l'effet nécessaire. Voilà pourquoi nous aimons tout de l'*Isolée*, de M. Bazin, tout, jusqu'au coup de couteau qui démasque Prayou, révèle Pascale, et nous montre à tous ce que nous avons le devoir de craindre et de prévenir.

la nappe de vapeur et de poussière éclairée en dessous par les becs de gaz et qui flottait au-dessus de Nîmes. Le sol restituait le soleil du jour, et l'odeur des égouts des caves, des chambres, du fumier écrasé par les roues, des écorces de melon jetées devant les portes, tout l'encens de la ville montait. A la même heure sur les collines, sur les pentes des garrigues, les touffes de lavande et de mélisse, les feuilles mourantes de soif et pendantes des lauriers, des romarins, des genévriers livraient leur parfum à la brise soufflant de l'orient. Mais la brise n'avait pas assez de force pour balayer l'enorme colonne de miasmes, de débris, de puanteur humide qui se dégageait des rues, des places, des cours, des toits longtemps chauffés. Elle y creusait seulement des trous d'air pur. Et ceux qui respiraient cet air disaient : il faut bien sortir. »

L. Valentin,
Ch. h.



UNE PAGE D'HISTOIRE

SUR LES

ASSOCIATIONS CULTUELLES

OU

UN DEMI-SIÈCLE DE TROUBLES RELIGIEUX

DANS L'ÉGLISE DES ÉTATS-UNIS

PAR LE FAIT DES ASSEMBLÉES LAÏQUES DES « TRUSTEES »

A la veille des graves événements qui se préparent dans l'Eglise de France, et des terribles épreuves auxquelles nous allons être exposés, on se demande avec angoisse ce que sera l'avenir religieux de notre chère patrie. Le catholicisme avait fait de notre pays une grande nation. Aujourd'hui des ruines de toutes sortes s'accumulent sur le sol national ; un complot haineux et impie a juré la destruction de notre Foi. A ce douloureux spectacle, on se prend instinctivement à chercher autour de soi, dans les annales religieuses d'autres pays, les leçons et les lumières qui éclaireraient notre marche et guideraient notre action. Tout en ayant conscience des forces qui nous sont propres, et de l'autonomie qu'il nous faut garder dans nos luttes, à cette heure d'obscurité et d'incertitudes, on regarde dans le passé, on questionne avec anxiété les catholiques d'Allemagne, de Belgique, de Suisse, pour trouver chez eux

un stimulant au combat, ou une espérance qui soutienne notre courage.

Pour moi, persuadé que notre lumière et notre force se trouvent dans l'Evangile et dans la vie intense de la foi, je n'en ai pas moins senti le besoin d'interroger l'Histoire. J'ai vécu longtemps sur le nouveau continent, j'ai vu dans la grande République du Nouveau Monde le système de séparation de l'Eglise et de l'Etat, et j'en ai admiré les magnifiques harmonies qui permettent aux deux pouvoirs, civil et ecclésiastique, de travailler ensemble à la prospérité de la commune patrie, passionnément aimée. Alors, attristé, je me suis dit : « Pourquoi des Français animés du même amour pour la France ont-ils voulu faire ici de la séparation un instrument de guerre ? » J'ai contemplé là-bas, au-delà de l'Océan, les magnanimes luttes des catholiques pour leur liberté (1) et je me prenais, en étudiant ces victoires religieuses, à espérer aussi pour nous un jour, un semblable triomphe. Puis j'ai rencontré dans cette même Eglise américaine, aujourd'hui si puissante, des épreuves d'un caractère intime : les épreuves de l'anarchie intérieure provenant d'un système d'associations laïques pour l'administration des biens destinés au culte ; et, dans le fond de mon âme de prêtre français, il y a eu comme un saisissement de crainte. Sous l'empire du patriotisme qu'inspire ma foi, je me demande si, par le fait de l'organisation des associations cultuelles, nous n'allons pas avoir les mêmes dangers d'anarchie qui ont menacé de ruine pendant plus de cinquante ans l'Eglise naissante d'Amérique. La loi de séparation est mauvaise, condamnée. Pouvons-nous, en la subissant, côtoyer les précipices auxquels elle nous expose, sans tomber dans l'abîme ouvert sous nos pas et y périr ? La question est on ne peut plus angoissante. Ce n'est pas pour y donner une réponse que j'écris ces lignes. Ce serait d'une intolérable témérité. Je me propose simplement de raconter quelques

(1) Voir dans les nos du 15 janvier et 15 février 1906 de l'*Université catholique*, les deux articles sur l'*Eglise des Etats-Unis dans ses luttes pour la liberté*.



faits d'histoire ecclésiastique, laissant au lecteur la pleine liberté de porter un jugement sur les analogies ou les différences de situation, de temps, de circonstances, ou de tempéraments, entre les Etats-Unis et la France en ce qui concerne les problèmes religieux en général, et le cas particulier auquel fait allusion le titre de cet article. Puis je me tais, j'écoute, j'attends la direction suprême et j'ai confiance.

Le mot d'associations cultuelles n'a jamais été employé dans l'histoire religieuse d'Amérique; mais il y a eu des assemblées laïques légalement constituées pour acquérir et gérer des biens temporels au service de l'Eglise catholique, alors que celle-ci, dépourvue de toutes ressources, avait à organiser l'œuvre d'évangélisation sur l'immense territoire que la liberté livrait à son apostolat. Les congrès nationaux tenus à New-York et à Philadelphie, soit avant, soit après la guerre de l'Indépendance, reconnurent par une loi, la formation des corporations religieuses catholiques ou protestantes. C'était l'application du principe de la liberté d'association. Les membres de toute église ou paroisse pouvaient se réunir, se faire « *incorporer* », c'est-à-dire reconnaître par le parlement et devenir ainsi personne civile, capable de posséder, d'acquérir et d'administrer les ressources nécessaires au culte d'après les statuts, la discipline et les exigences de leur religion, sous quelque forme et sous quelque condition qu'il leur plût de choisir. Il s'agit donc dans les deux cas, en Amérique et en France, d'associations établies selon les lois existantes du pays, pour subvenir aux frais du service divin et à la subsistance du clergé. Sous des expressions différentes, se trouve bien, je crois, la même réalité. Ces assemblées prirent le nom en Amérique de corporations de « Trustees » (1); les troubles causés par leur ingérence progressive et instinctive dans l'exercice de la juridiction ecclésiastique sont connus sous le nom, un peu barbare pour nous, de *Trusteeism*.

(1) L'expression « *trustee* » signifie littéralement gérant de *propriété* pour *autrui*.

Je vais tâcher de décrire rapidement les différentes phases de ce mouvement, en montrant, par le simple récit de faits incontestables, les désordres constants dont il a été la source, quelles qu'aient été d'ailleurs à l'origine la bonne foi des « Trustees » et la nécessité de leur concours dans l'organisation et les progrès du catholicisme aux Etats-Unis. Disons tout d'abord quelques mots de l'origine et de la formation des assemblées de « Trustees ».

Pendant la guerre de l'Indépendance, les relations des catholiques avec leur chef hiérarchique, le vicaire apostolique de Londres, étaient devenues difficiles. Le clergé américain comprit qu'il devait avoir son gouvernement propre. En 1784, à la suite d'une pétition adressée à la Cour de Rome, Pie VI nomma un ancien Jésuite marylandais, le P. Carroll, préfet apostolique des Etats-Unis. Dès le 27 janvier 1785, le nouveau chef de l'Eglise américaine envoyait au cardinal Antonelli, préfet de la Sacrée Congrégation de la Propagande, un rapport détaillé sur l'état du catholicisme dans son pays. Dans ce document officiel il informait la Congrégation romaine qu'il n'y avait pas encore aux Etats-Unis de propriétés ecclésiastiques proprement dites, c'est-à-dire des biens appartenant à l'Eglise comme Eglise. « Les ressources qui servent à la subsistance des prêtres ou à l'entretien du culte, écrivait-il, proviennent des revenus des domaines possédés par la corporation du clergé américain (1), des contributions volontaires des fidèles, et des

(1) Cette corporation du clergé américain n'était autre que l'association des Pères Jésuites sécularisés après la suppression de l'Ordre par Clément XIV. (Voir O'Gorman, *American church history*, p. 265, et Andre, Bloud, Paris, *Le catholicisme aux Etats-Unis*, Ier vol., p. 46.) Dès l'origine de la colonisation, lord Baltimore avait informé le général des Jésuites à Rome et le Père provincial en Angleterre qu'il ne donnerait aucune subvention au clergé et que les membres de la Compagnie, les seuls missionnaires anglais de ce temps-là, ne pouvaient espérer aucun subside. Il leur reconnaissait simplement, comme aux autres colons, le droit d'acquérir des domaines dont ils pouvaient retirer un revenu suffisant pour leur entretien et pour leurs œuvres. Quand la Société de Jésus fut dissoute, les Pères sécularisés se formèrent en association reconnue par l'Etat, capable de posséder, comme telle, les propriétés appartenant aux Jesuites individuellement avant la dissolution de leur Ordre. L'administration des biens de cette Société était dévolue à un chapitre élu par les membres, et ce chapitre devait nommer un procureur qui avait charge de ces biens.

immeubles acquis et gérés par des personnes privées ou associées qui les transmettent par testament à qui elles veulent. Cette méthode de création ou de maniement de ressources, ajoutait le préfet apostolique, est reconnue nécessaire dans notre pays, et il n'a pas été possible encore de remédier efficacement à cette situation anormale bien que nous ne cessions de faire tous nos efforts pour arriver à un état de choses plus régulier. » Dans le courant de la même année, le P. Carroll écrivait à quelques-uns de ses prêtres (1) : « Les perspectives d'évangélisation sont immenses dans notre pays, mais rien n'est plus triste et plus décourageant que la pénurie des ministres de l'Evangile. De toutes les parties des Etats-Unis je reçois de pressantes demandes de missionnaires et on m'offre partout *des propriétés considérables* pour leur subsistance ; encouragez donc tous ceux qui voudraient venir à notre secours (2). »

C'est à New-York que les catholiques, après la guerre de l'Indépendance, furent le plus nombreux, et c'est là que nous devons placer l'origine des associations cultuelles ou des corporations des « Trustees ». Cette ville était alors la capitale des Etats-Unis, et par là même la résidence des ambassadeurs dont plusieurs professaient la Foi romaine. Pendant les sessions du Parlement, les quelques membres catholiques du congrès venaient naturellement séjourner dans la cité. Ces circonstances encouragèrent le petit troupeau des fidèles et ne contribuèrent pas peu à lui donner une certaine influence sociale.

Il était pourtant bien pauvre encore ! Les catholiques ne trouvaient pas même assez de ressources parmi eux pour

(1) Il y avait alors pour tout clergé aux Etats-Unis vingt-cinq prêtres. On pouvait évaluer à trente mille âmes la population catholique disséminée sur tout le territoire. Le diocèse de Baltimore comprenait les treize états de la République nouvellement fondée. Il faut y joindre toutes les régions à l'est du Mississipi, excepté la Nouvelle-Orléans et la Floride, qui se trouvaient sous la juridiction de l'évêque de la Havane, et quelques districts de la région de Détroit qui dépendaient de l'évêché de Québec. Ces régions d'ailleurs furent bientôt annexées aux Etats-Unis.

(2) Voir *Vie de Mgr Carroll*, par Gil Mary Shea, New-York 1888, page 260.

acquérir un immeuble quelconque qui pût servir à la célébration du service divin. Ils s'assemblaient le dimanche dans une chambre qu'ils louaient à très bas prix chaque fois. Quand l'ambassade française fut transférée de Philadelphie à New-York en 1785, notre représentant Barbé-Marbois écrivait à son gouvernement : « *La chapelle de la légation rendra de bien grands services aux pauvres catholiques américains.* » Ce n'est pourtant pas du côté de la France que vinrent les premières ressources, mais de l'Espagne, par l'intermédiaire du consul général de France, Hector Saint-Jean de Crève-Cœur. Ce personnage avait rendu de brillants services dans l'armée de Montcalm au Canada ; après nos tristes défaites et la perte de la Nouvelle-France, il était venu s'établir aux Etats-Unis. Peu fervent, paraît-il, dans la pratique de sa religion, il s'intéressa néanmoins de toute son âme à la prospérité de l'Eglise à laquelle il était fier d'appartenir comme Français. Au mois d'avril 1785, il alla lui-même demander aux autorités publiques, au nom des fidèles, l'usage du Palais de la Bourse pour le culte de la Foi romaine. Ce bâtiment était inoccupé, mais il lui fut refusé. Il se mit alors à la tête des catholiques, et résolut sous le patronage de Charles IV, roi d'Espagne, qui lui fournit d'abondantes ressources, d'acheter un terrain et de bâtir une église. Il s'adjoignit plusieurs citoyens de New-York et forma, d'après la loi, la première assemblée des Trustees sous le nom de *Corporation des « Trustees » de l'Eglise catholique romaine de la cité de New York.* L'inauguration, en 1787, de la nouvelle église de New-York appelée église Saint-Pierre, fut des plus solennelles. Le ministre espagnol invita à la cérémonie et au dîner qui suivit le président des Etats-Unis, le gouverneur de New-York, les ambassadeurs des nations catholiques et les secrétaires d'Etat. A cette occasion, les fidèles élurent les « trustees laïques » qui changèrent alors le titre de leur corporation et se firent légalement reconnaître par le parlement sous le nom moins vague et plus spécifique d'*Assemblée des « Trustees » de l'église catholique romaine de Saint-Pierre de la cité de New York.* Le bureau des « Trustees » appela

pour le service de l'église un prêtre irlandais, M. Wheelan, auquel Mgr Carroll, après quelques difficultés qu'il est inutile de mentionner ici, accorda les pouvoirs de missionnaire.

C'est à peu près de la même manière que fut construite à Philadelphie l'église Sainte-Marie. Les Trustees appelèrent d'Allemagne pour la desservir le P. Grœssel, jésuite sécularisé et de grand mérite. Il en fut ainsi à Charleston, dans les Carolines. Lorsque la paix de 1783 eut ouvert aux Européens la vallée du Mississipi, les catholiques se mirent à coloniser dans ces régions, plaçant au premier rang de leurs sollicitudes la création des ressources qui leur étaient nécessaires pour avoir au milieu d'eux une chapelle et un prêtre. Des familles canadiennes s'établirent dès cette époque dans le nord de l'Etat de New-York. De petits groupes de fidèles se formèrent même dans les milieux les moins favorables à la Foi catholique, comme à Boston, dans la Nouvelle-Angleterre. On se cotisait, on se constituait en comités pour pourvoir aux frais du culte. Lorsqu'en 1796 le traité de Jay eut mis fin à l'occupation par l'Angleterre du Michigan, et des districts du nord-ouest, les territoires qui forment aujourd'hui les Etats de l'Illinois, de l'Indiana, de l'Ohio, du Michigan se peuplèrent aussi de catholiques qui durent se préoccuper de la création de ressources temporelles, de constructions d'églises, d'achats de terrains pour l'entretien de leurs missionnaires et l'exercice de leur religion. En 1803, après l'acquisition de la Louisiane, les mêmes nécessités se firent sentir dans ces anciennes possessions espagnoles, et les mêmes procédés furent employés. Notons en passant, car nous y reviendrons, que dans les régions autrefois occupées par les Espagnols, où le gouvernement de Madrid avait droit de patronage sur toutes les paroisses, les catholiques laïques furent, dès le principe, facilement exposés à croire de bonne foi qu'ils succédaient à l'administration castillane et pouvaient, en conséquence, revendiquer les privilèges de la Couronne en ce qui concerne les biens ecclésiastiques, et le choix de leurs pasteurs. Cette illusion s'infiltrait d'autant plus spontanément dans leur esprit qu'ils se

trouvaient constamment tentés de faire appel aux pays d'Europe pour en recevoir des secours pécuniaires et des missionnaires. Il est facile maintenant de se rendre compte de l'origine des associations cultuelles américaines, ou des assemblées des « Trustees » et des circonstances pour ainsi dire fatales qui devaient tôt ou tard les exposer à s'ingérer dans le gouvernement de l'Eglise. Un peu partout, à mesure que le pays s'ouvrait à l'immigration et que le nombre des catholiques augmentait, se formaient des groupements de fidèles qui, dans un sentiment de généreux dévouement à leur foi, en pleine sympathie avec leur chef hiérarchique, acquéraient des territoires, bâtissaient des chapelles, constituaient même des rentes, recueillaient les offrandes volontaires, créaient des fonds pour entretenir et propager la vie catholique, pour soutenir l'Eglise dans ses œuvres, ses écoles, et ses ministres. Dépourvus de prêtres, et ne pouvant en recevoir directement du Préfet apostolique, ces bons fidèles, par l'intermédiaire de leurs représentants, les « Trustees », qu'ils élisaient eux-mêmes, en demandaient en Europe, les choisissaient de préférence de leur nationalité : allemands, irlandais ou français. Ces groupements, qu'on pourrait appeler *paroissiaux*, bien qu'il n'y eût pas de paroisses proprement dites en Amérique à cette époque, formaient de simples réunions de citoyens, qui laissaient aux « Trustees » les soins de gérer les biens dont ils disposaient, ou bien les « Trustees » eux-mêmes, élus en général par ceux qui avaient leur chaise à l'église, se formaient en sociétés légales, se faisaient « *incorporer* » par l'Etat et devenaient les propriétaires, les administrateurs des biens ecclésiastiques. Ce système d'organisation des ressources cultuelles devait contribuer puissamment à la diffusion de la Foi et à l'affermissement de l'Eglise. Mgr Carroll n'eut, en réalité, dès le principe, aucun autre moyen de remplir la lourde tâche que le Saint-Père lui avait confiée. D'ailleurs, comme je viens de le dire, l'esprit de ces associations fut, dans l'origine, un esprit de profond attachement à la religion, de dévouement généreux à la cause de la Foi et de soumission loyale aux chefs spirituels.

Le gouvernement fédéral, en favorisant les associations des « Trustees », n'entendait nullement s'ingérer lui-même dans les affaires ecclésiastiques ; il se montrait, au contraire, sympathique à l'Eglise catholique et allait en donner la preuve la plus authentique en 1789, dans le fameux amendement à la Constitution qui proclame solennellement l'incompétence des autorités civiles en matière de religion, et affirme que nulle loi ne sera jamais portée en ce qui concerne l'établissement d'une église, et nul empêchement mis au libre exercice du culte. Nous verrons tout à l'heure comment la législation canonique de l'Eglise servit presque toujours de base aux jugements des tribunaux civils dans les causes portées à leur juridiction. C'était donc, sous un gouvernement bienveillant, la mise en œuvre de la liberté religieuse. Ne semble-t-il pas que, dans de pareilles conditions, les assemblées cultuelles ne pouvaient qu'aider l'Eglise et lui fournir les armes pour le triomphe de sa magnifique mission aux Etats-Unis ?

PREMIÈRE PHASE

(1784-1815)

LES PREMIÈRES AGITATIONS DU TRUSTEEISME SOUS L'ÉPISCOPAT DE MGR CARROLL

Cependant la paix qu'aurait dû promettre la poursuite du même but par le clergé et les laïques ne fut pas, hélas, de longue durée ; les faits que je vais mentionner semblent démontrer qu'il devenait moralement impossible d'attendre des associations laïques, investies du droit de propriété des biens d'Eglise, autre chose que le trouble, et des malentendus. Dès l'année 1786, c'est-à-dire un an après la formation de la première corporation des « Trustees », apparut à New-York un prêtre intelligent mais d'un caractère turbulent et ambitieux. A peine débarqué d'Irlande, M. Nugent, c'était le nom de ce prêtre, chercha à supplanter

M. Wheelan et à capter, pour servir sa cause, les bonnes grâces des « Trustees ». Fascinés, pour ainsi dire, par la parole, l'extérieur et les qualités d'esprit du nouvel arrivé, les administrateurs de l'église Saint-Pierre demandèrent le changement du prêtre qu'ils avaient eux-mêmes choisi quelques mois auparavant pour leur curé, et menacèrent déjà d'avoir recours, si c'était nécessaire, aux moyens légaux, c'est-à-dire aux tribunaux civils et au Parlement, pour se débarrasser de leur premier missionnaire. Ils ne cachèrent d'ailleurs nullement leurs principes et leur philosophie religieuse. Selon eux, les fidèles formés librement en associations paroissiales, maîtres de leurs églises et payant leur clergé, avaient non seulement le droit de choisir leurs prêtres, mais encore celui de les renvoyer à leur gré. Ils ne reculèrent nullement devant l'affirmation explicite et publique qu'après l'élection faite par eux de l'ecclésiastique attaché à leur paroisse, aucun supérieur ne pouvait les priver de leurs droits sur lui.

Le danger du schisme pouvait être encore lointain, mais il perçait à l'horizon ; comme un vent d'orage, il aura bientôt soulevé des tempêtes et promené ses ravages dans l'Eglise du Christ. Le Préfet apostolique écrivit aux deux ecclésiastiques qui se disputaient le pastorat de Saint-Pierre pour les exciter à la pratique de la charité fraternelle et de l'union. Il montra ensuite aux « Trustees » le caractère pernicieux de leur conduite. « Si vos principes prédominaient, leur dit-il, c'en serait fait de l'unité et de la catholicité de l'Eglise. Celle-ci ne serait plus qu'une juxtaposition de sociétés indépendantes comme les Presbytériens et les Congrégationalistes. Un prêtre dévoué serait toujours exposé à être victime des oppositions que soulèverait l'ardeur de son zèle, tandis qu'un autre prêtre plus complaisant pour le mal pourrait être indignement mis à sa place ; et si le supérieur n'avait à exercer aucun contrôle en ces conjonctures, je laisse à votre sagesse de comprendre les ruines morales qui en résulteraient pour les âmes. La cause des malentendus provient de l'illusion où vous êtes que le prêtre attaché à votre église est un *curé proprement dit*,

canoniquement institué selon les règles du concile de Trente, jouissant par conséquent d'une juridiction ordinaire, tandis qu'il n'est dans ce pays qu'un missionnaire révocable au gré du supérieur hiérarchique qui lui donne ses pouvoirs. Quant au procès que vous voulez intenter, je ne sais quel sera le jugement des tribunaux civils, si vous en appelez à leurs sentences, mais je vous le déclare : rien ne peut être plus nuisible à la religion et ne vous crée de plus terribles responsabilités dans la cause de l'Eglise que vous prétendez défendre. » Chose étrange, dès l'année suivante, en 1787, les « Trustees » se rendirent compte qu'ils avaient perdu un bon prêtre en M. Wheelan et livré la paroisse à un loup ravisseur en la personne de l'ambitieux M. Nugent! Ils cherchèrent alors à demander le secours du Préfet apostolique pour les délivrer de l'intrigant. M. Carroll leur envoya M. O'Brien, un dominicain très recommandé par l'archevêque de Dublin, et se rendit lui-même à New-York pour y rétablir l'ordre et y installer le nouveau pasteur. M. Nugent refusa de quitter son église, proclama du haut de sa chaire son droit pastoral, et le Préfet apostolique, n'ayant pu dire la messe paroissiale, dut aller célébrer le saint sacrifice dans la chapelle de l'ambassadeur espagnol. Ce fut le premier acte de l'ingérence laïque dans le gouvernement de l'Eglise. En vain une partie des « Trustees », violemment opposée maintenant à M. Nugent, voulut fermer les portes de Saint-Pierre à l'intrus. Celui-ci les fit briser par ses adeptes. M. Carroll, impuissant à rétablir la paix, revint à Baltimore après deux mois de séjour à New-York. Les « Trustees » en appelèrent au tribunal civil contre le prêtre insurgé. La loi à laquelle j'ai fait illusion plus haut, avait pourvu heureusement, en ce qui concerne l'administration des propriétés destinées au culte, à ce que les droits de conscience ne fussent en aucune manière lésés. Elle affirmait ne vouloir créer aucun changement dans la constitution ou le gouvernement des églises, paroisses ou sociétés religieuses, en tout ce qui a rapport à la doctrine ou à la discipline. M. Nugent fut condamné, non seulement comme violateur des règles disciplinaires

de l'Eglise, mais comme adversaire de la foi à laquelle il appartenait, en tant qu'il prêchait ne devoir obéissance à aucun chef hiérarchique et n'être soumis qu'au Christ et aux autorités civiles de son pays. « Il était temps, disait M. Carroll dans un rapport envoyé le 18 mars 1888 au cardinal Antonelli, d'arrêter cette révolte, de peur que les catholiques ne se crussent le droit de choisir leur pasteur. » M. Nugent loua une chambre et continua à dire la messe pour ses adhérents. Ces premiers scandales ne laissèrent pas que d'avoir un excellent résultat : celui de faire désirer par tous, clergé et laïques, la nomination d'un évêque en Amérique pour consolider l'autorité ecclésiastique et parer aux dangers de nouvelles dissensions. Une pétition fut envoyée à Rome. « Sans parler d'autres graves raisons, disait le document, nous sentons tous les jours davantage que, dans la constitution de cette libre République, l'autorité du gouvernement ecclésiastique doit être plus que partout ailleurs incontestée. S'il y a parmi les ministres du sanctuaire quelques esprits indociles et peu soucieux de la discipline, ils allèguent comme excuse de leur rébellion qu'ils sont tenus à obéir à leur évêque exerçant son autorité propre, mais non à un simple prêtre ne jouissant que d'une juridiction vicariale. Ce motif d'insubordination a malheureusement bien des chances de capter la faveur des protestants, puisqu'il est généralement admis par eux, que la nomination d'un supérieur ecclésiastique faite par la congrégation de la Propagande est contraire aux lois du pays, comme émanant d'un tribunal étranger dont ce supérieur dépend pour l'exercice et la durée de son autorité. » Le Saint-Siège accepta la demande et créa l'évêché de Baltimore, en nommant le P. Carroll à ce premier siège épiscopal des Etats-Unis. C'était en 1789, au moment même où se constituait le gouvernement de l'Union, sous la présidence de Washington, ami personnel de Mgr Carroll (1).

(1) Voir *Le catholicisme aux Etats-Unis*. Paris, Bloud, 1905, Ier vol., page 55.

Hélas ! les troubles religieux ne devaient point cesser pour cela, et j'en reviens à ma première impression : n'étaient-ils pas comme fatalement inhérents à l'organisation laïque des assemblées des « Trustees » ? De fait les désordres se propagèrent presque partout. A Philadelphie quelques catholiques se prirent d'antipathie pour leur missionnaire, le P. Grœssel, qu'ils avaient pourtant appelé d'Allemagne, et lui préférèrent le capucin Helbron. Les mécontents ne se crurent satisfaits que lorsqu'ils eurent persuadé aux Allemands de la paroisse Sainte-Marie de quitter leur église et de construire une chapelle pour eux-mêmes. Ils en avertirent d'ailleurs Mgr Carroll, mais ils ne consentirent jamais à élever cet édifice religieux dans le quartier populeux de la ville qui en avait besoin et que leur mentionnait l'Evêque. La première pierre en fut bénite à son insu. Ce fut la fondation de la première église nationale allemande aux Etats-Unis, sous le nom d'église de la Sainte-Trinité. L'association des « Trustees » se fit reconnaître par l'Etat. Les intrigues des partis, l'obstination des catholiques dissidents, la perspective de nouvelles entraves mises au progrès de la Foi et au salut des âmes, forcèrent l'évêque de Baltimore à tout subir. Sa patience, hélas ! fut loin d'être récompensée. Sur ces entrefaites, en effet, arriva d'Europe un autre prêtre allemand muni de telles lettres de recommandation de la Propagande que Mgr Carroll crut pouvoir l'adjoindre comme vicaire à M. Helbron. Le nouvel arrivé ne fut pas longtemps à s'apercevoir que les divisions des « Trustees » des deux églises de Philadelphie favoriseraient juste à point son ambition. S'insinuant avec art dans l'esprit des laïques les plus faciles à capter, il parvint bientôt à les convaincre qu'il fallait à tout prix rejeter le pasteur légitime et lui confier à lui-même la nouvelle paroisse. « Ainsi, écrivait Mgr Carroll dans une lettre à ses diocésains, un prêtre étranger recevait des laïques sa nomination à l'office pastoral, c'est-à-dire les pouvoirs de lier et de délier les consciences, de prêcher la parole de Dieu et d'administrer les sacrements. » C'est en vain qu'il suspendit et excommunia le pasteur intrus. Les « Trustees » le sou-

tinrent de leurs sympathies et de leurs influences. Pour la première fois, aveuglés par la jalousie de leur autorité, ils s'enhardirent jusqu'à rejeter l'autorité du Souverain Pontife lui-même, comme juridiction étrangère à leur pays. En en appelant au tribunal civil, ils prétendirent n'être point soumis comme allemands au gouvernement de l'évêque, qui ne pouvait avoir de droits que sur les fidèles de sa nationalité. Dans l'espérance d'apaiser les esprits et de mettre fin à ces abus d'autorité laïque, Mgr Carroll se rendit à Philadelphie. Mais à peine eut-il mis les pieds dans la ville qu'il se vit arrêté par la police entre les mains de laquelle les « Trustees » révoltés avaient pu faire remettre un mandat d'arrêt contre le prélat. Traduit devant la justice comme un criminel, Mgr Carroll dut entendre de la bouche d'avocats protestants payés par les schismatiques, les plus infamantes calomnies contre l'Eglise catholique, sa discipline, sa doctrine et son gouvernement, sans en excepter même le concile de Trente. En vain, le pauvre évêque, dans une lettre des plus touchantes, fit-il un nouvel appel à la foi des « Trustees ». Ceux-ci restèrent inébranlables dans leurs prétentions. Leur concept de l'Eglise catholique devenait de plus en plus protestant. « Ils soutiennent de toutes leurs forces, disait Mgr Carroll dans son rapport envoyé à la Congrégation de la Propagande, que toute distinction entre le pouvoir d'ordre et de juridiction est arbitraire et fictive, que tout droit d'exercer le ministère ecclésiastique dérive essentiellement des fidèles, et que l'évêque n'a aucun pouvoir si ce n'est celui d'imposer les mains sur les candidats que choisit le peuple, ou de s'assurer que l'imposition des mains faite sur d'autres qui lui sont présentés a été valide. Ils nient qu'ils aient été jamais sujets à une autorité épiscopale, et lorsque je leur présente le bref du Souverain Pontife qui me fait leur évêque, ils le rejettent avec impudence comme leur imposant un joug contraire aux lois américaines. »

Ce ne fut qu'en 1802 que les « Trustees » résolurent de se soumettre à l'autorité de Mgr Carroll. Ils y furent forcés

par les fidèles eux-mêmes, fatigués enfin de la situation pénible où les mettait leur prêtre factieux.

La contagion du mal atteignit Baltimore, la ville épiscopale elle-même. Un prêtre nommé Reuter avait été placé par l'évêque à l'église cathédrale pour avoir soin des Allemands. A peine eut-il pris possession de son poste, qu'il excita ses compatriotes à demander une église séparée. Quelle raison d'être pouvait avoir un pareil projet, puisque le nombre de ces catholiques étrangers était de trente et un? Mgr Carroll, en plein cours de construction de sa cathédrale, se crut obligé de refuser la requête. M. Reuter, offensé et mécontent, part pour Rome, fait cause commune avec les rebelles de Philadelphie, accuse calomnieusement l'évêque de Baltimore d'avoir défendu l'enseignement du catéchisme en langue allemande, et présente au Souverain Pontife une pétition pour la nomination en Amérique d'un évêque allemand. Entre temps, ses partisans construisent leur chapelle et attendent son retour pour l'installer comme leur propre curé. Il fut impossible à l'évêque d'entrer dans l'église dont les portes lui furent violemment fermées. Il dut recourir lui-même à la loi pour se faire protéger et apparaître au milieu de son troupeau qu'il voulait ramener à la paix. Plus que jamais irrités, les « Trustees » de Saint-Jean en appellent à la cour de justice, plaidant devant elle le droit qu'ils avaient de nommer leur ministre du culte et de n'obéir qu'aux magistrats civils. N'ayant pu apporter aucune raison canonique à l'appui de leur thèse, ils furent condamnés. L'évêque exigea d'eux et de M. Reuter qu'ils signassent un écrit par lequel ils s'engageaient à ne reconnaître d'autre juridiction que celle du Pape et de l'Ordinaire de leur diocèse; puis il les obligea à professer publiquement que les catholiques de toute nationalité étaient sujets de l'évêque du lieu et que nul prêtre ne pouvait exercer le ministère sans sa permission.

De Baltimore, les difficultés de l'administration de Mgr Carroll se propagèrent en Virginie et dans les Etats de la Caroline du Nord et de la Caroline du Sud. Vers

l'année 1786, un vaisseau faisant voile pour l'Amérique du Sud avait atterri à Charleston où près de deux cents fidèles catholiques vivaient sans pasteur, plus ou moins obligés de cacher leur religion. A bord de la caravelle se trouvait un prêtre que les pauvres Irlandais invitèrent aussitôt à célébrer la messe pour eux. Ce fut l'origine de la première église de Charleston. Une chapelle, en effet, remplaça, peu de temps après, la petite maison en ruine où s'étaient rassemblés les fidèles et là encore se forma légalement une corporation de « Trustees ». Mgr Carroll leur donna un prêtre, M. Keating, auquel malheureusement succéda un ecclésiastique du nom de Gallagher, dont l'insouciance et les lacunes morales furent un scandale pour les âmes. Pour le remplacer, l'évêque envoya M. Lemercier, après avoir affectueusement invité le pasteur infidèle à quitter son poste où il ne pouvait faire le bien. M. Gallagher partit pour Rome où il voulut aller plaider sa cause. A son retour, les « Trustees » prirent parti pour lui et obligèrent M. Lemercier à se retirer. Interdit par l'évêque, le scandaleux prêtre soulève, par ses intrigues et son éloquence passionnée, les colères de ses partisans qui se précipitent à l'église paroissiale, où devait officier M. Lemercier, pour la livrer à l'incendie. Ils ne furent empêchés de commettre ce crime sacrilège que par les fidèles indignés. M. Gallagher ouvrit alors une chapelle publique dans sa maison, et continua d'exercer le ministère dans les Carolines. M. Lemercier, au milieu de privations de tout genre, calomnié et persécuté par les « Trustees », se livrait avec un zèle indomptable à l'évangélisation de ces régions, s'efforçant de compenser ou de détruire le mal qu'y faisait l'indigne Gallagher. Il mourut épuisé de fatigue en 1806. Mgr Carroll envoya pour lui succéder M. Picot de la Clorivière, prêtre éminent et d'une grande sainteté, qui fut lui-même victime des empiètements laïques, et se vit obligé de quitter sa paroisse sous l'épiscopat de Mgr Maréchal, comme je le dirai tout à l'heure.

Telles furent les premières agitations du Trusteeisme. Le problème des propriétés ecclésiastiques se rencontrait à chaque pas. En 1788, un missionnaire de l'Etat de Pensyl-

vanie, nommé Brouwer, laissa par testament au prêtre qui lui succéderait une ferme qu'il avait achetée; la seule condition à l'héritage était l'obligation de la laisser comme lui au missionnaire de la région envoyé par l'évêque. Un certain franciscain allemand, le P. Fromnn, quitte alors son poste et arrive dans le comté de Watermoreland pour prendre possession de la propriété, en informant le Préfet apostolique qu'il avait été choisi par le peuple comme curé du pays. Un procès s'ensuivit, non pas avec l'Ordinaire, mais entre le prêtre intrus et les fidèles eux-mêmes qui bientôt se fatiguèrent de lui. Le tribunal, considérant que l'évêque de Baltimore, au moment de l'arrivée du capucin, avait seul l'autorité légitime sur les catholiques des Etats-Unis, qu'en conséquence toute église, paroisse ou assemblée de fidèles, devait être sujette à sa juridiction et que nul prêtre ne pouvait exercer le ministère sans son autorisation, condamna le P. Fromnn. D'après la jurisprudence de la cour de justice, il n'y avait pas eu de nomination de pasteur, personne n'était donc héritier légitime de Brouwer, et le capucin Fromnn n'avait aucun titre à la ferme. Nous rencontrons ici le premier jugement civil qui reconnaît et établit le pouvoir de l'évêque sur les propriétés destinées au culte. La ferme dont il s'agit est devenue depuis la célèbre abbaye des Bénédictins dans la Pensylvanie.

Mgr Carroll mourut en 1815. Fécond avait été son épiscopat. Le clergé de son diocèse comptait plus de cent prêtres.

Quatre évêchés suffragants avaient été créés en 1808. Plusieurs institutions religieuses se vouaient à l'éducation et aux œuvres de charité; l'esprit de liberté pénétrait de plus en plus dans la nation et se manifestait, soit dans les amendements apportés aux constitutions des différents Etats, soit dans les jugements rendus par les cours de justice; mais au milieu de ces premières évolutions du catholicisme, nous pouvons apercevoir déjà les premières menaces du Trusteeisme. D'un côté apparaissent les plus belles espérances, de l'autre on voit surgir les périls les plus graves. Des éléments de force se trouvent tenus en échec

par des tentatives de schisme et l'esprit d'insubordination. Les empiètements de l'élément laïque, secondés par l'ambition de quelques prêtres, sont en germe partout, au détriment des âmes et de l'unité de la jeune Eglise américaine. On peut dire que tout l'épiscopat du saint évêque de Baltimore fut empoisonné par ces premiers troubles religieux. Le désordre va s'accentuer, les prétentions laïques seront plus audacieuses, les ruines qu'elles vont causer plus désolantes et la perte des âmes plus réelle encore. Que faut-il penser des associations des « Trustees » ?

DEUXIEME PHASE DU « TRUSTEEISME »

DE 1815 A 1824

SOUS L'ÉPISCOPAT DE MGR NEALE ET DE MGR MARÉCHAL

LES LUTTES VIOLENTES

Pendant quinze années, Mgr Neale, coadjuteur de Mgr Carroll, avait travaillé dans le diocèse de Baltimore à fortifier et développer la discipline ecclésiastique. Ce digne prélat était simple et austère dans ses habitudes, aimant la vie recueillie, mais énergique et ferme dans l'accomplissement de son devoir. Comme Mgr Carroll, dont il avait si généreusement partagé les labeurs et les tristesses, il dut à son tour, pendant les deux années de son épiscopat, subir la douloureuse épreuve de l'insubordination des « Trustees ».

L'un des premiers actes de son administration fut de nommer, à Norfolk, en Virginie, un prêtre zélé, M. James Lucas. Cette ville n'avait pas eu de missionnaires depuis plusieurs mois. Dans une lettre, pleine de douceur et de bonté, qu'il écrivit aux « Trustees, » il exhortait les fidèles, comme saint Paul le faisait autrefois, à donner à l'envoyé de Dieu une bienvenue cordiale. Ce fut au contraire avec une froideur marquée que les « Trustees » reçurent le pasteur

que leur donnait l'autorité légitime. L'histoire ne dit pas pour quel motif; il n'y en avait sans doute pas d'autre que l'égoïste amour-propre et le désir d'affirmer leur indépendance. Selon eux, d'après la doctrine néfaste qui se propageait partout, le droit de choisir et de nommer leur curé appartenait aux fidèles. La lutte s'ensuivit. L'évêque dut écrire, plaider, supplier à l'instar du grand apôtre: *argue, obsecra, increpa in omni patientia et doctrina.* « Votre prétendu droit de choisir vos prêtres, s'écriait-il dans sa correspondance, est sans fondement. Il n'y a pas dans la république américaine de patronat tel que le supposent les canons du concile de Trente. Dans le diocèse de Baltimore, nul ne peut placer ou changer un prêtre en dehors de l'évêque. Nous n'avons pas de paroisse canonique, ni de bénéfice proprement dit. » L'argumentation épiscopale resta presque sans résultat. Sous la pression et par les intrigues d'un certain nombre de laïques, il se forma contre M. Lucas, un parti puissant et haineux; le pauvre missionnaire se vit forcé à louer une chambre pour célébrer le saint sacrifice. Dans ces tristes conjonctures, Mgr Neale plaça l'église sous l'interdit. Les schismatiques s'obstinèrent, et, en réponse à l'acte d'autorité épiscopale, lancèrent contre leur évêque une série d'injurieux et révolutionnaires pamphlets (1). « Elus par les fidèles qui ont leur chaise à l'église, disaient-ils, nous ne dépendons que d'eux. » « Les chaises appartiennent à l'église et non l'église aux locataires des chaises », répondit l'humble et magnanime prélat. Mgr Maréchal, son successeur, aimait à se rappeler au milieu des mêmes combats cette noble parole. « Il brûlait d'un immense amour de l'Eglise, disait-il en parlant du saint évêque; ayant pesé sous le regard de Dieu les maux qui résultaient du système des « Trustees », il sut déployer contre lui toute l'énergie de sa foi. »

Mgr Maréchal, prêtre de Saint-Sulpice, troisième archevêque de Baltimore, voulut, en effet, marcher sur les traces

(1) Voir Gil Mary Shea. *Histoire de l'Eglise aux Etats-Unis, de 1808 à 1844,* page 27.

de son prédécesseur dont il louait l'énergie. Grand administrateur, apôtre infatigable, il est considéré par l'histoire comme le digne émule de Mgr Carroll. Animé du plus pur patriotisme à l'égard de son pays d'adoption, il se livra avec ardeur à l'œuvre à laquelle le fondateur de la hiérarchie américaine avait consumé sa vie : la liberté de l'Eglise sous l'unique dépendance de Rome. L'occasion de montrer sa patiente énergie ne tarda pas à se présenter. La petite paroisse de Norfolk, sous l'influence des « Trustees » de Charleston, entra bien vite dans la voie de rébellion ouverte. Dans l'espérance qu'il serait capable de ramener les esprits au sens du devoir, l'archevêque voulut se rendre lui-même sur les lieux. Le seul fait, hélas ! d'y confirmer les enfants qu'avait préparés M. Lucas suffit pour enflammer les colères. Mgr Maréchal réunit un premier « meeting » des « pew-holders » ou locataires des chaises de l'église, mais à peine un quart du nombre inscrit sur les registres daigna répondre à l'appel ; plusieurs se présentèrent seulement pour protester et quittèrent aussitôt l'assemblée. Comme l'élection des « Trustees » avait été discutée, l'archevêque conseilla aux fidèles de remettre une deuxième fois le choix de leur représentant à leurs votes, en les exhortant à l'entente et à la paix, et à l'esprit de soumission aux principes de la discipline catholique. Ce fut en vain. Mgr Maréchal, après dix jours d'efforts inutiles dut quitter la ville de Norfolk. Dans un virulent pamphlet, les « Trustees » dénoncèrent à l'indignation de tous les citoyens libres de l'Amérique la superstition et l'ignorance de la Curie romaine, qui refusait d'admettre leur droit certain de patronat. Sous l'empire de la passion, ils en vinrent jusqu'à attaquer directement la doctrine catholique et principalement le dogme de la confession. M. Lucas, par devoir, entra dans la controverse et de nouveau montra ses titres de légitime pasteur. Plusieurs revenaient à lui. M. Moran, un laïque, hors de lui même, couvre alors les murs de la ville d'affiches infamantes où il était parlé de l'obstination criminelle de feu Mgr Neale dans cette affaire et du stupide entêtement de son successeur. Persuadés pourtant qu'ils

ne pouvaient intimider ni le vaillant prélat, ni le prêtre qu'il leur avait envoyé, les malheureux « Trustees » envoyèrent au Souverain Pontife, par un des leurs, un long mémoire dans lequel ils se plaignaient d'être absolument privés de prêtres. Ils laissèrent croire à la Congrégation de la Propagande que les distances immenses qui séparaient la Virginie du Maryland ne permettaient pas à l'archevêque de Baltimore de s'occuper des catholiques de Norfolk, et, au nom de tous les fidèles de cette ville, ils sollicitèrent la création d'un évêché pour l'Etat de Virginie, promettant d'ailleurs de pourvoir avec magnificence au culte et à l'entretien de l'évêque. Ils joignirent à cette requête la demande du P. Carbry, dominicain de New-York, pour leur pasteur. Malheureusement, trompé par les flatteries de cet indigne religieux, Mgr Connolly, évêque de New-York, encouragea la pétition des « Trustees » de Norfolk et recommanda à Rome le prêtre choisi par eux, comme un homme d'une piété incontestable et d'une grande intelligence. Entre temps le laïque révolté dont j'ai mentionné le nom plus haut, M. Moran, avait apostasié et s'était fait protestant. L'ambitieux Carbry se rendit à Rome pour y plaider sa propre cause ; il en revint muni d'une lettre du cardinal Litta, qui le recommandait à Mgr Maréchal (1). L'arche-

(1) Je dois mentionner ici, pour l'intelligence de ces intrigues, si fatales aux âmes, un péril tout particulier que courait alors l'Eglise américaine, et qui eut ses influences délétères sur le mouvement « *trusteeiste* » : c'est l'ingérence, non point du gouvernement de la République des Etats-Unis, mais des clergés étrangers et des nations européennes, dans la direction des affaires ecclésiastiques de l'Amérique, surtout en ce qui concerne le choix des évêques. Dès l'époque de la nomination de Mgr Carroll, comme Préfet apostolique en 1784, notre ambassadeur à New-York s'était concerté avec le nonce du Pape à Paris pour mettre à la tête des catholiques des Etats-Unis un prêtre du clergé de France. C'était placer l'Eglise d'Amérique sous la dépendance d'un pouvoir étranger et par là-même la livrer à tous les soupçons des jalousies protestantes. De fait, à peine les Etats-Unis eurent-ils obtenu leur indépendance que les autorités ecclésiastiques des pays d'Europe semblèrent les considérer comme un domaine qui leur était échu. Demandes de création d'évêchés ou de préfectures apostoliques dans les territoires de l'Ouest et du Nord-Ouest, présentations de candidats aux dignités ecclésiastiques, interventions pour ou contre les sujets proposés, pétitions adressées à la Cour de Rome sur les questions d'intérêt américain : tout était

vêque de Baltimore refusa de le recevoir dans son diocèse et de le nommer à Norfolk où il n'y avait pas d'ailleurs de poste vacant.

Les démarches faites à Rome pour obtenir la création d'un évêché en Virginie tardaient trop à aboutir au gré des « Trustees » révoltés. Peut-être avaient-ils peu de confiance en leur succès. Sans attendre la décision du Pape, ces administrateurs laïques de la paroisse de Norfolk se résolurent à envoyer le prêtre Richard Hayes à Utrecht pour qu'il fût consacré par l'archevêque schismatique de cette ville et pût retourner prendre possession du siège épiscopal de Norfolk. M. Hayes était un ecclésiastique auquel ses démêlés avec les congrégations à Rome venaient de donner un certain relief. Son esprit d'indépendance n'était point cependant allé jusqu'à détruire la foi chez lui. Epouvanté de la proposition qui lui fut faite, il dévoila le complot. Dans ces circonstances, Mgr Maréchal, toujours désireux d'arriver à la paix et pour enlever tout prétexte de plainte, retira M. Lucas et nomma, comme pasteur de Norfolk et de Portsmouth, M. Kerney qu'il croyait sympathique aux fidèles. Les « Trustees » refusèrent de recevoir le nouveau missionnaire, et adhérèrent plus que jamais à Carbry qui arrivait de Rome et se trouvait aidé dans sa rebellion par un prêtre portugais vagabond. Il ne restait à M. Kerney que le parti de se retirer lui-même, ou de se dévouer en cachette aux âmes qui avaient besoin de son ministère. Il loua une

mis en œuvre. Il y avait en Europe une tendance telle à s'immiscer dans les affaires religieuses des Etats-Unis qu'elle pouvait devenir au moins très gênante, sinon fatale pour l'Eglise de ce pays. En 1808, les autorités d'Irlande firent nommer à l'évêché de New-York, à l'insu de Mgr Carroll, le P. Concanen, prêtre irlandais, et en 1814 son successeur, le P. Connolly. Je cite plusieurs autres cas dans le cours de cet article. Il semblait à peu près admis que l'Eglise naissante d'Amérique n'était point encore capable de trouver chez elle la direction pastorale qui lui était nécessaire. Voir dans les deux petits volumes Bloud (*Histoire du Catholicisme en Amérique*) le résumé des luttes que livrèrent les évêques américains pour leur indépendance. Cette ingérence de l'étranger envenima souvent les révoltes « trusteeistes ». Si on ajoute à ce péril des interventions de l'Europe dans les affaires ecclésiastiques d'Amérique, celui des rivalités nationales, on pourra se faire une idée de l'intensité du combat dans la question des assemblées des « trustees ».

chambre à Portsmouth pour y célébrer la Sainte Messe ; mais le jour de Noël, les émissaires des « Trustees » firent autour de la maison un tel charivari que le prêtre dut abandonner son projet. Entre temps Carbry faisait parade de la lettre du cardinal Litta, comme d'un acte papal qui le rendait indépendant de l'archevêque de Baltimore. Est-ce par ce simple document romain qu'il trompa la bonne foi du tribunal civil, ou trouva-t-il parmi les magistrats protestants des complices ? Toujours est-il qu'il obtint des autorités municipales de Norfolk un permis pour l'usage de l'église paroissiale avec le droit d'y célébrer le divin service pour les « Trustees » et les fidèles de son parti. Il se rendit même à Richmond et parcourut la Virginie en véritable missionnaire, jetant ainsi le défi le plus direct à l'Ordinaire du lieu. Les événements montrèrent bientôt qu'il avait été et restait toujours le fauteur des troubles, qui de New-York s'étaient propagés dans le Sud. Sous son influence les « Trustees » de Charleston dont j'ai déjà montré l'esprit d'insubordination refusèrent de recevoir M. de Clorivière, bravant comme ceux de Norfolk l'autorité de Mgr Maréchal, bien que le pape Pie VII eût rejeté l'appel de M. Gallagher. Comme à Norfolk les laïques, de connivence avec les prêtres turbulents, rêvèrent d'un évêque qui pût les soustraire au joug de l'autorité légitime de leur archevêque. Une pétition fut envoyée aussi à Rome, au nom cette fois des catholiques de la Virginie, de la Caroline du Nord, de la Caroline du Sud et de la Georgie, dans le but d'obtenir la création d'un évêché pour ces quatre Etats réunis. La requête portait le nom de Carbry comme titulaire du nouveau siège épiscopal. Déjà depuis plusieurs années Mgr Maréchal, métropolitain de Baltimore, avait sollicité, dans l'intérêt des immenses missions de son diocèse, l'érection d'un vicariat apostolique pour les Carolines et la Georgie. Ce projet n'ayant point été accepté de Rome, l'archevêque demanda la création d'un évêché pour ces mêmes contrées, avec Charleston comme siège épiscopal ; mais il ne proposa aucun candidat pour l'occuper, vu que le droit de présenter des ecclésiastiques pour les charges

épiscopales n'avait point été concédé encore à l'Eglise des Etats-Unis (1).

L'archevêque dut être péniblement impressionné quand il apprit non seulement la nomination d'un prêtre irlandais, étranger par conséquent au pays, au siège de Charleston, mais encore la création d'un évêché qu'il n'avait point demandé et qui donnait pleine satisfaction aux turbulents « Trustees » de Norfolk et au prêtre révolté de Virginie. Des laïques dépourvus de sens chrétien, étrangers à la fréquentation des sacrements, des hommes qui n'avaient pas craint de comploter un schisme janséniste, obtinrent, par l'intermédiaire de certains agents de la hiérarchie irlandaise, gain de cause à Rome. Ainsi fut établi le diocèse de Richmond, avec la faculté pour le nouvel évêque de résider à Norfolk. Les bulles apostoliques, qui nommèrent le P. England évêque de Charleston et le P. Kelly supérieur du séminaire de Kilkenny en Irlande, titulaire du siège de Richmond, furent envoyées à l'archevêque de Dublin. La consécration des deux prêtres se fit hâtivement dans leur propre pays.

Par cette action de la Congrégation de la Propagande,

(1) Il peut paraître étrange que les évêques d'Amérique n'aient point eu à cette époque le droit de présenter des évêques aux sièges épiscopaux qui devaient se créer à mesure que l'Eglise se développait en Amérique, tandis que l'épiscopat irlandais persistait à s'immiscer directement dans les affaires ecclésiastiques des Etats-Unis. C'est pour conquérir comme je l'ai dit, l'indépendance de toute sujétion étrangère, si ce n'est celle de Rome, que Mgr Carroll et Mgr Maréchal ne cessèrent de combattre. Ils ne pouvaient admettre que des influences autres que celles de Rome, eussent encore une voix prépondérante dans la destinée de l'Eglise de leur pays d'origine ou d'adoption. « Nous aimerions mieux mourir, écrivait un jour Mgr Carroll, que de renoncer à l'autorité du Souverain Pontife, mais il est de toute nécessité que nous détruisions dans l'esprit de nos concitoyens ce préjugé injuste que nos principes, en nous plaçant sous l'autorité des gouvernements étrangers, sont hostiles à la constitution. » « Nous confessons, disait Mgr Maréchal, dans un mémoire au Souverain Pontife que nous n'avons aucun droit à présenter des évêques aux sièges épiscopaux. Il est certain cependant qu'ils doivent être recommandés par quelqu'un. Qui pourra discerner les sujets dignes ? La distance, la difficulté de connaître nos besoins en rendent les étrangers incapables. » Grâce à cette plaidoirie, le Souverain Pontife accorda aux évêques de la province de Baltimore, le droit de présenter les candidats à l'épiscopat. Ce fut pour l'Eglise d'Amérique la première reconnaissance de son droit de *self government*.

le diocèse de Baltimore se trouva divisé en deux parties séparées par d'immenses distances : le Maryland et le district de Colombie au nord sur les bords de l'Atlantique, et l'Alabama et le Mississipi, contrées extrêmement pauvres à l'extrémité sud-est, tandis qu'un Etat riche et à proximité fut enlevé à sa juridiction (1). Mgr Kelly aborda bientôt à New-York, et se rendit à Norfolk, le centre des catholiques révoltés (2).

Rempli de préjugés contre l'administration de Mgr Maréchal et la conduite des prêtres envoyés par lui en Virginie, il refusa d'accorder des pouvoirs à M. Lucas, et donna toutes les facultés du ministère à M. Gallagher qui se trouva par le fait, lui, fauteur d'un schisme scandaleux, sur le même pied que les meilleurs prêtres de l'Eglise américaine. L'illusion pourtant ne fut pas de longue durée dans l'esprit du bon évêque. Mgr Kelly s'aperçut bientôt que, malgré leurs promesses, les catholiques de Virginie ne pouvaient ou ne voulaient fournir les fonds nécessaires au maintien de la charge épiscopale. Carbry se fatiguait à son tour de son évêque (lui qui, sous le prétexte de différence de nationalités, avait effrontément refusé l'obéissance à Mgr Maréchal et demandé un évêque irlandais). Il y avait donc maintenant, à Norfolk et dans la Virginie, trois partis : celui de l'évêque, celui du révolté Carbry et celui des insolents « Trustees ». Leurs dissensions et leurs désordres furent tels que l'autorité civile dut intervenir et incarcérer vingt et un catholiques rebelles. Cruellement désillusionné, Mgr Kelly se vit réduit à ouvrir une école pour subvenir à sa subsistance jusqu'à ce que le Saint-Siège le relevât de sa charge en l'envoyant à Waterford, en Irlande. Mgr Maréchal fut nommé, en ces conjonctures,

(1) Le droit de présenter des candidats à l'épiscopat, qu'obtint Mgr Maréchal peu après, lui permit d'obtenir de Rome que l'Alabama ajouté à la Floride formât l'évêché de Mobile. Le Mississipi devint un vicariat apostolique sous la juridiction de Mgr Dubourg, évêque de la Nouvelle Orléans.

(2) Il s'y rendit en vingt-quatre heures, ce qui montre l'inanité du motif allégué par les « Trustees » de Norfolk pour légitimer leur demande.



administrateur du diocèse. Comme cet arrangement ne devait être que temporaire, l'archevêque ne put se livrer activement, comme il l'aurait voulu, à l'évangélisation de ces contrées dont les intérêts religieux restèrent longtemps encore en souffrance.

Le ciel était plus serein ou plutôt moins noir à Charleston. Bien qu'étranger aux Etats-Unis, Mgr England se rendit bientôt compte des ruines accumulées par le Trusteeisme . Contre ce faux système d'administration des biens ecclésiastiques il lutta courageusement et il devint l'un des plus remarquables prélats de l'Eglise du Nouveau Monde. Sa tactique fut des plus simples. Il ignora d'abord les « Trustees » et, sans se préoccuper de leurs prétentions, se résolut à bâtir une chapelle qui lui servît de cathédrale. Ajoutant la législation à l'action, il promulgua, dans une ordonnance pastorale, qu'aucun prêtre ne pourrait officier sans sa permission dans une église, s'il s'en construisait, et qu'aucun édifice religieux ne pourrait servir au culte à moins que l'acte de construction ne lui fût personnellement transmis. Pour arriver plus sûrement à ses fins, il voulut obtenir la protection de la loi civile. Dans ce but, il commença par se livrer à une longue étude soit des lois générales de l'Eglise sur les biens temporels destinés à l'entretien du culte ou du clergé, soit des lois civiles des différents Etats de son diocèse, en ce qui concerne la propriété; puis, dans une série d'assemblées de ses prêtres et de ses meilleurs diocésains, il provoqua des discussions, suscita des délibérations jusqu'à ce qu'il pût arriver à faire adopter unanimement ses conclusions. Ce fut alors qu'il fit paraître un long document intitulé : *Constitution des églises catholiques romaines des Etats de la Caroline du Nord, de la Caroline du Sud et de la Georgie.* Il y traitait officiellement, comme évêque, de tous les problèmes relatifs à l'acquisition, au maniement et à la transmission des biens ecclésiastiques, selon les principes généraux des sacrés canons et la pratique du pays d'Amérique. Ce rapport ou plutôt ces statuts diocésains furent adoptés et légalisés par les trois parlements des Etats ci-dessus nommés. De leur

mise en vigueur date l'abolition du Trusteeisme dans le diocèse de Charleston (1).

(1) Voici quelques extraits de cette nouvelle législation ecclésiastique américaine : je les trouve dans *L'histoire de l'Eglise aux Etats-Unis* de Gil-Mary Shea, de 1808 à 1844, page 323. Le document, d'ailleurs, fut envoyé à Rome et approuvé *en 1822*. La constitution commençait par l'énoncé de la profession de foi du pape Pie IV, à la suite de laquelle il était question des droits de l'évêque, de son autorité pour la création des paroisses et la nomination des pasteurs. Aucun pouvoir n'était reconnu aux fidèles qui leur permît de soumettre à leur contrôle, sous n'importe quel prétexte, les ministres de l'Evangile, ou de s'ingérer, sous quelque forme que ce fût, dans la réglementation des devoirs sacrés des prêtres de paroisses.

Le droit et le pouvoir de retirer aux missionnaires leurs facultés devaient résider dans la personne de l'évêque. Nul comité laïque ne pouvait vendre ou hypothéquer des biens destinés au culte, bâtir ou rebâtir églises ou chapelles, sans le consentement de l'Ordinaire. Aucun casuel ne devait être fixé sans lui soit dans l'église, soit pour les obsèques. Toutes les offrandes recueillies pour l'entretien des prêtres attachés à une paroisse devaient leur être distribuées. Chaque paroissien avait à payer en sus cinquante sous par trimestre pour les fonds généraux du diocèse, l'entretien de la cathédrale, du séminaire, ou les secours à donner aux églises pauvres et aux prêtres infirmes. Les « Trustees » de l'Eglise catholique romaine de Charleston étaient les administrateurs légaux des propriétés ecclésiastiques, mais les bureaux de la corporation devaient se composer de l'évêque ou vicaire général, de cinq prêtres et douze laïques choisis par l'Assemblée générale des fidèles qui payaient leurs chaises à l'église. Ces membres du bureau perdaient leur titre soit par le fait de leur opposition à la doctrine ou à la discipline de l'Eglise, soit en prenant parti pour des prêtres non autorisés, soit encore en encourant les censures ecclésiastiques ou en cessant de payer leurs contributions régulières. Chaque année, il devait se tenir une réunion générale du clergé et des délégués laïques choisis par les « Trustees » des paroisses. Les pouvoirs de cette convention étaient strictement limités à ce qui regarde les fonds généraux et les dépenses générales.

Les trois Etats de la Caroline du Nord, de la Caroline du Sud et de la Géorgie reconnurent par une loi la corporation des « Trustees généraux » de la Caroline du Sud, des « Trustees » de l'église cathédrale de la ville de Charleston et de l'église romaine de Georgestown.

(A suivre.) ANDRÉ.



LE NOUVEAU STATUT LÉGAL

DE

L'ÉGLISE DE FRANCE

Suite (1)

---

§ 3. — *Biens attribués à des établissements publics ou d'utilité publique.*

« *Les biens mobiliers ou immobiliers grevés d'une affectation charitable ou de toute autre affectation étrangère à l'exercice du culte seront attribués, par les représentants légaux des établissements ecclésiastiques, aux services ou établissements publics ou d'utilité publique dont la destination est conforme à celle desdits biens* (2). »

I. — La jurisprudence du Conseil d'Etat, qui a l'occasion de se formuler dans les décrets d'autorisation de dons et legs aux établissements publics et d'utilité publique, a depuis 1881 consacré en droit administratif le principe de la *spécialité* de ces établissements. Voici ce que cela signifie : Lorsque l'Etat érige un établissement privé en établissement public, ou que par une moindre faveur il le reconnaît d'utilité publique, c'est en considération d'un but défini, d'une *fonction spéciale* à laquelle cet établissement paraît

(1) V. l'*Université catholique* des 15 février, 15 mars et 15 avril 1906.
(2) Loi du 9 décembre 1905, art. 7.



apte et à laquelle l'Etat limite en conséquence la capacité qu'il lui confère. Ainsi, lorsqu'un don ou un legs est adressé à un établissement, le gouvernement, dont le contrôle est rendu nécessaire par les articles 910 et 937 du Code civil, examine si cette libéralité n'est pas grevée de quelque charge étrangère à la spécialité du donataire. Dans le cas de l'affirmative, il refuse impitoyablement l'autorisation d'accepter, et la libéralité reste caduque.

On voit assez à quelles tendances correspond ce système. Il est parfaitement logique, si l'on pense que les personnes morales tiennent tout de l'Etat, l'être et les conditions de leur activité. Il l'est moins, si l'on veut bien reconnaître que ces institutions existent en réalité par la volonté de leurs fondateurs et que l'Etat ne les a pas créées, mais qu'il les a seulement enregistrées, qu'il leur a donné non leur existence, mais leur état civil.

La jurisprudence des tribunaux civils n'a jamais reconnu comme une règle impérative de droit le principe de la spécialité, et la jurisprudence administrative elle-même n'a pas osé en faire application rétroactive aux libéralités autorisées avant les avis de 1881 (1). Ce n'était pas jusqu'ici une règle légale, mais une ligne de conduite, une règle de simple opportunité, posée dans une matière où l'arbitraire administratif, si considérable qu'il soit, ne peut pas aller jusqu'à porter atteinte aux droits acquis.

La loi de 1905 marque l'adoption par le législateur du système, jusque-là exclusivement jurisprudentiel (2), de la spécialité. Les Associations cultuelles auront une fonction exclusivement cultuelle et ne pourront posséder de patrimoine mobilier ou immobilier que dans des limites assez

(1) Avis du Conseil d'Etat des 13 avril, 13 juillet, 4 mai 1881. V. *Notes de jurisprudence de la section de l'Intérieur*, p. 198-201.

(2) Nous devons relever l'assertion de M. Grünebaum-Ballin, auditeur au Conseil d'Etat, auteur d'un livre sur la *Séparation des églises et de l'Etat*, avec préface de M. Anatole France, et collaborateur de M. Briand pour le commentaire des *Lois nouvelles*. Il est absolument faux que la loi du 1er juillet 1901, dans son article 11, consacre législativement le principe de la spécialite. Ce texte limite le patrimoine immobilier des Associations, ce qui n'est pas du tout la même chose. V. le livre cité, p. 117.

étroitement calculées pour suffire à cette fonction spéciale, sans permettre la distraction du moindre superflu au profit d'autres objets. Mais le législateur peut ce qui était impossible au Conseil d'Etat : appliquer rétroactivement le système de la spécialité. Tandis qu'il affecte de voir dans les Associations cultuelles les continuateurs des anciens établissements ecclésiastiques, les successeurs universels de leurs biens et de leurs droits, il profite cependant de cette transmission de biens qui s'opère des uns aux autres par le fait de la séparation pour révoquer toutes les acquisitions réalisées naguère — et, remarquez-le bien, réalisées sous la garantie d'un décret d'autorisation — dès qu'il les reconnaît entachées de charges étrangères à l'exercice du culte. Après avoir distrait du patrimoine des établissements ecclésiastiques les biens « provenant de l'Etat », il en distrait pareillement les biens de provenance privée que les donateurs ont grevés d'une charge de bienfaisance ou d'enseignement.

Des fabriques ont reçu des capitaux, sous l'obligation d'employer les revenus à des distributions d'aumônes ou à l'hospitalisation des indigents. Des menses épiscopales ont reçu des fonds, sous la condition de pourvoir à l'entretien d'écoles catholiques. Voilà des affectations étrangères à l'exercice du culte. Aux yeux du législateur de 1905, le principe de la spécialité s'oppose à ce que l'Association cultuelle les recueille.

Ces biens seront donc attribués aux « services ou établissements publics ou d'utilité publique dont la destination est conforme à celle desdits biens ». Le rédacteur de l'article 7 aurait pu écrire simplement : à des établissements publics ou d'utilité publique, sans parler de *services*, parce que précisément les services publics sont représentés par les établissements publics. S'il n'a pas reculé devant un pléonasme apparent, c'est sans doute pour respecter la classification actuellement admise dans notre droit administratif, qui range l'Etat, les départements et les communes, représentant les services publics les plus généraux, dans une catégorie à part et supérieure aux établissements

publics proprement dits, tels que les hôpitaux, les universités, et avant la séparation les menses, fabriques, etc. Nous n'aurons garde d'épiloguer sur cette rédaction qui est d'ailleurs fort claire et ne donne lieu à aucune difficulté d'interprétation.

Ces biens seront, disons-nous, attribués aux services ou établissements publics ou d'utilité publique dont la destination est conforme à celle desdits biens. Mais s'il ne se trouvait, par aventure, aucun service ou établissement public ni même d'utilité publique dont la destination fût conforme à celle desdits biens? Est-ce donc là une hypothèse chimérique?

Ainsi l'on entend bien que les capitaux grevés de charges charitables iront au bureau de bienfaisance ou aux hospices communaux, ou bien encore à tel asile, à tel orphelinat reconnu d'utilité publique. Mais l'intention des donateurs sera-t-elle ainsi respectée, si précisément ils n'avaient confié à leur curé le soin de distribuer leurs aumônes posthumes que pour enlever cette mission à un maire dont ils redoutaient l'esprit de parti et la partialité, ou s'ils n'avaient adressé leur legs à une œuvre privée d'hospitalisation que pour assurer aux malades des infirmiers congréganistes?

Mais c'est en présence de charges scolaires et non plus seulement charitables que l'intention des donateurs sera toujours et nécessairement violée. Quand des catholiques ont donné aux établissements de leur Religion des libéralités destinées à l'entretien d'écoles, il est bien évident que ce n'est pas l'enseignement neutre qui leur tenait à cœur. L'enseignement neutre seul est un « service public ». Il est représenté, patronné, subventionné par de nombreux établissements publics ou d'utilité publique. Mais l'enseignement chrétien, lui, n'existe que comme enseignement libre. Aucune institution destinée à le propager ou à le secourir n'a été reconnue d'utilité publique, si ce n'est peut-être une certaine Société de Saint-Nicolas à Paris, qui est tout ce que les recherches du ministre des cultes et du rapporteur de la loi ont pu découvrir en ce genre. Aucune, sur-

tout, ne le sera à l'avenir, tant que la jurisprudence actuelle du Conseil d'Etat n'aura pas changé (1), et Dieu sait si l'on peut espérer la voir modifiée dans les circonstances actuelles ! C'est donc à l'enseignement public, à l'enseignement d'Etat qui se confond en droit avec l'enseignement neutre et en fait avec « l'école sans Dieu » que les biens ecclésiastiques grevés de charges scolaires vont affluer. Avions-nous tort de dire que le législateur de 1905 n'invoquait la destination des biens que pour fausser cette destination ?

Il aurait pu cependant, et sans rien sacrifier du nouveau principe légal de la spécialité, offrir au choix des établissements supprimés une alternative moins étroite. A la Chambre des députés MM. Auffray et Aynard, au Sénat M. Riou (2) ont proposé d'ajouter aux établissements publics et d'utilité publique les associations déclarées en conformité à la loi du 1er juillet 1901. Les catholiques ont déjà formé des associations de ce genre qui auraient été parfaitement aptes à recueillir les fondations scolaires que les associations cultuelles ne pourront plus assurer. Mais la majorité a repoussé tous ces amendements. D'un cœur léger, elle a voté ce qu'un député de l'opposition a pu nommer, sans risquer d'être démenti, la *confiscation n° 3*. Par ce chiffre, il faisait allusion à la suppression du budget des cultes déjà décrétée dans l'article 2, et à la reprise par l'Etat des biens restitués en l'an XI, dont nous avons traité au paragraphe précédent.

II. — Il semble bien, car l'article 7 ne contient aucune disposition restrictive sur ce point, que les établissements supprimés ne sont pas obligés d'attribuer leurs biens grevés de charges étrangères à l'exercice du culte, à des établissements publics ou d'utilité publique situés dans leur circonscription. D'abord, il peut se faire que, dans la cir-

(1) V. notamment les avis du Conseil d'Etat du 2 mars 1893 et 6 juillet 1893, qui tiennent pour contraire à l'ordre public l'autorisation des libéralités destinées à l'enseignement confessionnel.

(2) Chambre des députés, séances du 22 mai et 23 mai 1905. — Sénat, séance du 25 novembre 1905.



conscription de l'établissement supprimé, il n'y ait pas d'établissement charitable ou scolaire apte à recueillir les biens. Il y aura nécessité, en ce cas, de le chercher plus loin. Mais on doit admettre que, même au cas où il existerait dans la circonscription quelque établissement public ou d'utilité publique de ce genre, l'établissement supprimé resterait libre de lui en préférer un autre plus éloigné. Une seule considération doit dicter le choix de l'établissement supprimé : celle de l'aptitude plus ou moins exacte de l'établissement tributaire à assurer la destination des biens et l'intention des donateurs. Ainsi des biens affectés à l'enseignement confessionnel pourront fort justement être attribués par une fabrique de Bretagne ou du Languedoc à un établissement dont le siège serait à Paris, de préférence à la commune ou à un établissement d'utilité publique plus voisin, mais dont le caractère serait moins conforme au but religieux de la fondation (1).

Seulement l'attribution faite par l'établissement supprimé est soumise au contrôle administratif :

« *Cette attribution devra être approuvée par le préfet du département où siège l'établissement ecclésiastique. En cas de non-approbation, il sera statué par décret en Conseil d'Etat* (2). »

L'établissement supprimé ne sera donc pas juge en dernier ressort de l'attribution. Il ne testera pas en pleine indépendance. Il faudra qu'un arrêté préfectoral approuve sa disposition pour qu'elle produise effet. Si le préfet refuse d'approuver l'attribution, le Conseil d'Etat deviendra juge du conflit, c'est-à-dire qu'il pourra approuver l'attribution contrairement à l'avis du préfet, ou maintenir le refus du préfet. Mais le Conseil d'Etat, pas plus que le préfet, ne doit se substituer à l'établissement ecclésiastique. Le refus d'une première attribution permet encore à ce

(1) Ce point est admis sans discussion, par MM. Gustave Lhopiteau et Eman Thibault, dans leur livre : *Les Eglises et l'Etat*, p. 138, n° 120. Le décret réglementaire du 16 mars 1906 n'a pas modifié l'article 7 de la loi à cet égard.
(2) Loi du 9 décembre 1905, art. 7.

dernier d'exercer son droit; seulement il l'oblige à désigner un autre attributaire. Ce n'est qu'après l'expiration du délai d'un an fixé par l'article 4 que, l'établissement ecclésiastique étant dessaisi du droit de faire lui-même l'attribution de ses biens, il peut y être pourvu par décret.

III. — La question d'indemnité pour plus ou moins-value pourra-t-elle se poser entre les Associations cultuelles ayants-cause des établissements ecclésiastiques supprimés et les établissements publics ou d'utilité publique investis de ces biens, comme elle se posait entre les Associations cultuelles et l'Etat pour les biens repris par ce dernier?

Nous le pensons. Que l'Etat reprenne pour lui certains biens détenus auparavant par les établissements ecclésiastiques, ou qu'il force ces établissements à se dépouiller de certains autres biens au profit de tierces personnes, le cas est toujours celui de la propriété résolue. Analogue au cas d'un donataire ou d'un acheteur dont le droit est anéanti par le rapport ou par le réméré, il fait naître le même problème d'équité et appelle la même solution. Il serait injuste que les héritiers du propriétaire dont le titre est résolu, en l'espèce que les Associations cultuelles vissent leur patrimoine appauvri, au profit du propriétaire nouveau, des dépenses nécessaires ou utiles qui ont servi à la conservation ou à l'amélioration de la chose, et qui n'avaient été entreprises par l'ancien propriétaire que dans l'espoir égoïste mais légitime d'en jouir par lui-même ou par ses successeurs.

§ 4. — *Biens attribués aux Associations cultuelles.*

Les articles 5 et 7 ne formulent que des exceptions. La règle générale est dans l'article 4. Ce sont donc tous leurs biens, excepté d'abord ceux provenant de l'Etat et non grevés d'une fondation pieuse postérieure à l'an X, et ensuite ceux de toute autre origine grevés d'une affectation étrangère à l'exercice du culte, que les représentants légaux des menses, fabriques... et autres établissements publics du culte doivent transmettre, dans le délai d'un an, avec toutes

les charges et obligations qui les grèvent et avec leur affectation spéciale, aux Associations cultuelles.

Tous leurs biens, quelle qu'en soit la nature : meubles ou immeubles, créances, titres de rente et valeurs mobilières; qu'ils aient été acquis à titre gratuit ou particulier, et à quelque date que remonte cette acquisition.

En réalité, ce n'est plus là qu'un assez mince ruisseau, après la double saignée ouverte par l'article 5 et par l'article 7, et si l'on veut bien songer que l'article 12 en ouvre à son tour une troisième, par où la plupart des églises, presque tous les presbytères et sans doute tous les palais épiscopaux échapperont encore à la propriété des associations.

I. — Ce n'est pas le lieu d'expliquer toutes les conditions auxquelles les Associations cultuelles sont assujetties par la loi pour recueillir ces maigres épaves de la propriété ecclésiastique. L'article 4 veut qu'elles se soient conformées « aux règles d'organisation du culte dont elles se proposent d'assurer l'exercice » et de plus qu'elles soient « légalement formées, suivant les prescriptions de l'article 19, pour l'exercice du culte *dans les anciennes circonscriptions desdits établissements* ».

Nous laisserons, comme nous l'avons dit, pour l'étude du titre IV, l'examen des règles organiques des Associations cultuelles. Nous ne retiendrons ici que la dernière des conditions visées par l'article 4, celle qu'on pourrait appeler de *l'identité de circonscription.*

Comment faut-il interpréter les termes de l'article 4 qui semblent réserver l'attribution des biens aux associations formées dans les anciennes circonscriptions des établissements supprimés ?

Cela signifie-t-il d'abord qu'il faudra former autant d'Associations cultuelles qu'il y avait d'établissements supprimés, et que chaque établissement ne pourra transmettre ses biens qu'à une association spéciale ?

Certainement non. Il existait des circonscriptions communes à plusieurs établissements. C'est ainsi que la mense épiscopale, la mense capitulaire, les séminaires diocésains

et la caisse de retraite des prêtres âgés où infirmes avaient tous la même et unique circonscription : le diocèse. C'est encore ainsi que la fabrique et la mense curiale ont pour circonscription commune la paroisse. Interdire à tous ces établissements de choisir pour attributaire de leurs biens une seule et même Association cultuelle, ce serait dépasser beaucoup les exigences de l'article 4. Le décret réglementaire du 16 mars 1906 dit fort exactement :

« *Les biens de plusieurs établissements ayant la même circonscription peuvent être attribués à une seule association* (1). »

Mais il fallait prévoir le cas où, dans la circonscription d'un ancien établissement, aucune Association cultuelle ne se formerait. Les biens de l'établissement en question seraient-ils donc nécessairement, dans ce cas, désaffectés et attribués, par application de l'article 9, « aux établissements communaux d'assistance et de bienfaisance situés dans les limites territoriales de la circonscription ecclésiastique intéressée »? Le texte de l'article 4 pouvait faire craindre la solution la plus restrictive à cet égard. Le décret réglementaire du 16 mars a quelque peu relâché la rigueur de cette interprétation, sans aller jusqu'à un libéralisme complet. Il ne permet toujours point, en principe, à un établissement ecclésiastique d'attribuer ses biens à une association formée dans une autre circonscription, à moins qu'il ne s'agisse d'un établissement *paroissial* et d'une association formée dans une circonscription *limitrophe* :

« Les biens d'un ou plusieurs établissements dépendant d'une même paroisse et les biens d'établissements paroissiaux dont la circonscription est limitrophe de cette paroisse peuvent être attribués concurremment à une seule association s'étendant à l'ensemble des circonscriptions intéressées et destinée à assurer l'exercice du culte dans chacune d'elles (2). »

L'identité de circonscription cesse donc d'être absolue,

(1) Décret du 16 mars 1906, article 3, § 2.
(2) *Ibid.*, § 3.

quand il s'agit de la dévolution des biens d'établissements paroissiaux. Deux ou plusieurs paroisses voisines et contiguës pourront se réunir dans une seule Association cultuelle. Ainsi, dans une certaine mesure, on prétend assurer aux paroisses trop pauvres pour vivre de leurs seules ressources le moyen de subsister en s'associant à d'autres. Mais il faut bien noter que la condition de contiguïté est rigoureuse. Tous les établissements ainsi fusionnés doivent avoir quelques limites communes. Il ne suffirait pas que chacune de leurs différentes circonscriptions fût limitrophe à une circonscription centrale, il faut encore que toutes et chacune soient limitrophes entre elles.

Le décret prescrit, au surplus, que « les biens provenant d'établissements différents et attribués à une même association restent distincts avec leur affectation spéciale dans le patrimoine de cette association (1) ».

Il faut chercher, croyons-nous, l'explication de cette prescription dans le désir de sauvegarder les droits des autres associations qui viendraient à se former plus tard dans la circonscription de l'un des anciens établissements ou dans une circonscription limitrophe, et qui contesteraient l'attribution de ses biens à la première association. L'auteur du décret a voulu que, si elles triomphaient dans leur réclamation, elles pussent retrouver plus facilement, dans le patrimoine de l'association première attributaire, les biens qui leur reviennent.

II. — Le choix des établissements ecclésiastiques est donc, à l'égard de la circonscription, plus limité pour les Associations cultuelles que pour les établissements publics ou d'utilité publique auxquels doivent être remis les biens grevés d'affectation étrangère au culte.

A un autre point de vue, ce choix s'exerce cependant avec une plus grande indépendance. Il n'est pas soumis au contrôle administratif; son effet n'est pas subordonné à une autorisation préalable.

« Les délibérations par lesquelles les conseils mention-

(1) Décret du 16 mars 1906, article 3, § 6.

nés à l'article précédent (ce sont les représentants des établissements ecclésiastiques) statuent sur l'attribution des biens des établissements ecclésiastiques sont exécutoires par elles-mêmes, et l'acte d'attribution est passé par les personnes désignées audit article, sans qu'il soit besoin d'aucune autre autorisation.

« ... Sont également dispensés de toute approbation les actes par lesquels les archevêques, évêques, curés et desservants ou leurs suppléants légaux font attribution des biens des menses (1). »

Mais, si l'établissement ecclésiastique est affranchi de tout contrôle préventif, s'il est en quelque sorte émancipé de la tutelle administrative, cela ne veut pas dire qu'il puisse impunément attribuer ses biens à toute Association cultuelle, fût-elle inapte légalement à recueillir ses biens. L'attribution qu'il aura faite pourra être contestée *ex post facto*, et le conflit sera alors soumis à l'appréciation du Conseil d'Etat statuant au contentieux (2).

Qui aura qualité pour intenter ces contestations et provoquer la revision de l'attribution faite par l'établissement ecclésiastique? C'est une question dont l'examen viendra naturellement au paragraphe 7 de notre étude consacré aux réclamations des divers intéressés. Il nous suffit d'avoir ici marqué que la liberté laissée par la loi aux établissements ecclésiastiques de désigner sans contrôle l'Association cultuelle qui leur succédera trouve elle-même ses limites, et qu'en bien des cas le Conseil d'Etat recouvrera en qualité de juge le droit d'en corriger l'usage, droit qu'il exerce ailleurs en qualité de tuteur. Le dernier mot, en somme, sur la dévolution des biens est toujours réservé à cette assemblée, c'est-à-dire, même quand elle siège en forme de tribunal, à l'organe du pouvoir exécutif. Le pouvoir judiciaire est absolument écarté. Le projet primitif de la commission était en cela différent et laissait les tribunaux civils juges de ces contestations. Mais la majorité

(1) Décret du 16 mars 1906, art. 2.
(2) Loi du 9 décembre 1905, art. 8.

parlementaire a voulu le Conseil d'Etat. La juridiction de droit commun n'a pas sa confiance. Et puis, il ne fallait pas perdre cette occasion de placer une fois de plus les intérêts religieux sous un régime d'exception !

III. — Nous n'avons fait allusion jusqu'ici qu'à la première dévolution des biens ecclésiastiques, à celle dont l'accomplissement marquera la suppression définitive et absolue des établissements publics du culte. Le sort ultérieur des biens repris par l'Etat et de ceux qui auront été attribués à des services ou établissements publics et d'utilité publique d'assistance ou d'enseignement n'intéresse plus le statut légal de l'Eglise. Mais, au contraire, il faut prévoir ce que deviendront les biens attribués aux Associations cultuelles, si plus tard ces Associations sont dissoutes.

L'Association cultuelle ne jouira pas alors de la même faculté que l'ancien établissement ecclésiastique. Elle ne sera pas appelée à choisir son héritier et à faire elle-même attribution de son patrimoine. L'Etat ne se contentera plus d'une intervention indirecte sous forme d'autorisation préalable ou de contrôle judiciaire. Il disposera directement des biens par décret :

« *En cas de dissolution d'une Association, les biens qui lui auront été dévolus en exécution des articles 4 et 8 seront attribués par décret rendu en Conseil d'Etat, soit à des Associations analogues dans la même circonscription ou, à leur défaut, dans les circonscriptions les plus voisines, soit aux établissements visés au paragraphe 1er du présent article* » (établissements communaux d'assistance ou de bienfaisance situés dans les limites territoriales de la circonscription ecclésiastique intéressée) (1).

D'après le décret du 16 mars 1906, la même procédure sera suivie lorsque plusieurs Associations formées dans l'unique circonscription d'un ancien établissement ecclésiastique ou dans des circonscriptions limitrophes voudront se réunir :

« Si des Associations formées soit dans une même cir-

(1) Loi du 9 décembre 1905, art. 9, § 2.

conscription, soit dans des circonscriptions limitrophes, viennent à fusionner, les biens qui ont été attribués à chacune de ces Associations en vertu de l'article 4 de la loi susvisée peuvent être transférés, dans les formes prévues par le second paragraphe de l'article 9 de la même loi, à l'association unique résultant de cette fusion (1) ».

Le rédacteur du règlement d'administration publique n'a fait que se conformer à l'intention du législateur, telle qu'elle nous apparaît manifestement, savoir que les Associations cultuelles ne soient jamais maîtresses de disposer de leurs biens. Les Associations déclarées ordinaires le sont. L'article 9 de la loi du 1er juillet 1901 le reconnaît expressément : « En cas de dissolution volontaire, statutaire ou prononcée par justice, les biens de l'Association seront dévolus conformément aux statuts, ou, à défaut de disposition statutaire, suivant les règles déterminées en assemblée générale. » Mais les Associations cultuelles ne peuvent pas ce que peuvent les autres Associations. Le droit commun n'est pas fait pour les catholiques. Et l'Etat qui dit se séparer de leur Eglise, et qui pour cette raison supprime leurs établissemeuts publics et les remplace par des Associations privées, maintient à l'égard de ces Associations une ingérence toute pareille à celle qu'il exerçait sur les établissements publics, une ingérence qu'il n'exerce à l'égard d'aucune autre Association. Armé tout à la fois, comme nous le verrons, de la menace permanente de la dissolution et de celle de la confiscation — car disposer par décret du bien d'une association dissoute, c'est encore et toujours confisquer — l'Etat se flatte de les diriger à sa guise et de contenir leur indépendance dans de justes bornes. Telle est la nouvelle demeure qu'il offre aux catholiques pour abriter désormais leurs droits et leur liberté !

Mais pourquoi donc, alors que la loi refuse aux Associations cultuelles la faculté de disposer elles-mêmes de leur patrimoine en cas de dissolution, ce qui pourtant serait

(1) Décret du 16 mars 1906, art. 3, § 2.

de droit commun, pourquoi feint-elle d'accorder cette même faculté aux établissements du culte supprimés, quand le droit commun est au contraire que les établissements publics supprimés ne disposent pas eux-mêmes de leurs biens ?

L'explication de cette contradiction, nous croyons la connaître. Mais elle n'est pas d'ordre juridique et nous hésitons à la produire ici. Les auteurs de la séparation n'espéraient-ils pas engager, par une insidieuse avance, les représentants des établissements publics du culte, c'est-à-dire les plus qualifiés d'entre les fidèles, à prêter eux-mêmes les mains à l'exécution de la loi ? « Si vous voulez, leur dit-on, c'est vous qui assurerez la continuation du culte avec la transmission des biens. Vous désignerez vos successeurs et tout se passera entre eux et vous. Voilà ce que vous gagnerez à une prompte acceptation de la loi. » Avantage qui ne peut sembler considérable qu'à des gens mal avertis. La faiblesse de cette manœuvre, — car c'en est une, — c'est qu'elle reposait sur une hypothèse absolument fausse, à savoir que les intéressés prendraient leurs décisions eux-mêmes, à la légère et sans conseil. Or les administrateurs des biens ecclésiastiques ne peuvent pas ainsi en faire l'attribution sans en avoir reçu le pouvoir du Pape et de leurs évêques. Peut-être un consistoire protestant est-il le maître d'aliéner son patrimoine. Un conseil de fabrique ne l'est pas et il le sait fort bien. L'Eglise catholique est une hiérarchie, et la loi de séparation fournira plus d'une occasion de le rapprendre aux puissances civiles qui semblaient l'avoir oublié.

IV. — Si les Associations cultuelles n'héritent, ainsi que nous l'avons vu, que de la moindre partie peut-être de l'ancien patrimoine des établissements publics du culte, au moins est-ce en pleine et franche propriété ?

On ne saurait le prétendre, en présence de l'interdiction d'aliéner sans remploi, interdiction posée dans l'article 5 de la loi :

En cas d'aliénation par l'Association cultuelle de valeurs mobilières ou d'immeubles, faisant partie du patrimoine de

l'établissement public dissous, le montant du produit de la vente devra être employé en titres de rentes nominatifs ou dans les conditions prévues au paragraphe 2 de l'article 22 (1), c'est-à-dire versé à la Caisse des dépôts et consignations pour être exclusivement affectés à l'achat, à la construction, à la décoration ou à la réparation des immeubles ou des meubles destinés aux besoins de l'Association.

Ainsi donc, l'Association n'est pas, comme un propriétaire ordinaire, maîtresse de dissiper les biens qui lui ont été attribués, et c'est là, après tout, une règle fort sage, quoique assez peu logique dans un régime de séparation où la loi devrait rester indifférente devant la gestion bonne ou mauvaise d'institutions purement privées. Mais où la règle devient rigoureuse et vexatoire, c'est quand elle impose à l'Association un mode exclusif de remploi : l'achat de titres de rentes, de rentes sur l'Etat français, bien entendu, ou le dépôt dans une caisse d'Etat. C'est quand elle interdit, par conséquent, le remploi en immeubles ou en valeurs mobilières aussi sûres et plus avantageuses que des rentes sur l'Etat à 3 °/₀ et bientôt peut-être à 2 1/2 ou 2 °/₀. Les biens dotaux sont également inaliénables sans remploi. Le Code civil ne met pas cependant les femmes mariées sous le régime dotal dans l'alternative de conserver dans leur identité leurs biens dotaux ou de les convertir en rentes sur l'Etat !

L'article 5 ajoute cette sanction rigoureuse à l'obligation du remploi : « *L'acquéreur des biens aliénés sera personnellement responsable de la régularité de cet emploi* » (2). C'est-à-dire que si le prix de vente n'a pas été affecté par les représentants de l'Association à l'achat de titres de rente nominatifs ou versé par eux à la Caisse des dépôts et consignations, au compte spécial de l'article 22, l'acquéreur devra payer une seconde fois. Cette responsabilité de l'acquéreur, ce risque d'être actionné en justice et condamné à un nouveau paiement, dure trente ans, selon le

(1) Loi du 9 décembre, art. 5, § 3.
(2) *Ibid.*, § 4.

droit commun, à partir de l'aliénation. Mais c'est une responsabilité purement civile, qui n'expose à aucune poursuite correctionnelle. Et les conditions dans lesquelles elle peut être soulevée sont, à la vérité, fort exceptionnelles. Car l'acquéreur ne peut être poursuivi que par les intéressés, c'est-à-dire par les membres de l'Association agissant au nom de celle-ci. Nous disons : par les *membres*, et non par les *représentants* de l'Association, parce que ces derniers seront forcément en faute de ne pas avoir opéré le remploi. Ils seront, en réalité, les principaux coupables et les premiers responsables vis-à-vis de l'Association. Or c'est un principe certain que nul ne peut se prévaloir de sa propre faute même à l'encontre d'un complice (1).

D'ailleurs il faut bien comprendre que l'acquéreur responsable du remploi n'est pas responsable de la conservation ultérieure par l'Association des titres de rente acquis avec le prix de vente. Il sera complètement garanti, dès qu'il pourra produire la preuve que le remploi a été effectué, quelles qu'en aient été plus tard les suites et les conséquences.

Notez que l'obligation du remploi n'est prescrite à l'Association cultuelle que pour les biens qui lui sont attribués par les établissements ecclésiastiques auxquels elle succède, et parmi ces biens, pour les immeubles et les valeurs mobilières seulement. Cette obligation lui est épargnée pour les meubles en nature, qu'elle peut librement aliéner quand ils sont incommodes ou hors d'usage.

Notez enfin que l'obligation de remploi n'a lieu qu'au cas d'aliénation volontaire. Elle ne s'applique pas aux ventes forcées, poursuivies par les créanciers des Associations. Sinon elle équivaudrait à l'insaisissabilité. Or, si les biens des fabriques étaient insaisissables, aux termes notamment du décret du 27 mai 1893, il est certain que les Associations cultuelles n'héritent pas de ce privilège, puisqu'à la différence des anciens établissements ecclésiastiques, elles

(1) V. le développement de cette idée par M. Brager de la Ville-Moysan, au Sénat, séance du 24 novembre 1905.

ne sont plus que des groupements privés. Leurs créanciers peuvent saisir leurs biens, en poursuivre la vente et en toucher le prix. C'est un point qui a été mis hors de conteste par le ministre des cultes, sur l'intervention de M. Sibille, à la séance de la Chambre du 17 mai 1905.

V. — Nous ne pouvons omettre ici la dernière disposition de l'article 5 qui frappe éventuellement d'une inaliénabilité, absolue celle-ci mais temporaire, quelques-uns des biens attribués aux Associations cultuelles:

« *Les biens revendiqués par l'Etat, les départements et les communes, ne pourront être aliénés, transformés, ni modifiés jusqu'à ce qu'il ait été statué sur la revendication par les tribunaux compétents* (1). »

Il s'agit des biens qui ont été attribués à l'Association cultuelle comme ne provenant pas de l'Etat, et que l'Etat, après l'attribution, prétend venir de lui et devoir lui faire retour, ou sur lesquels les départements ou les communes élèvent quelque prétention analogue. L'Etat, le département ou la commune intentent, par hypothèse, une action en revendication de ces biens contre l'Association attributaire. Dès le début de l'instance, soit dès que l'Association a été assignée en la personne de ses représentants, jusqu'à la solution du litige par les juges compétents, l'Association doit s'abstenir de tout acte d'aliénation sur les biens contestés. Bien plus, elle ne peut ni les transformer ni les modifier, et si un immeuble ainsi revendiqué a besoin d'une grosse réparation, les représentants de l'Association devront, avant d'y procéder, requérir l'autorisation du juge des référés, si la réparation peut entraîner une « modification ».

VI. — L'Association cultuelle reçoit, enfin, les biens qui lui sont attribués par l'établissement ecclésiastique supprimé, « *avec toutes les charges et obligations qui les grèvent* », condition dont nous étudierons la portée au paragraphe 8 ci-dessous, et en outre « *avec leur affection spéciale* » (2). Il a été beaucoup insisté sur cette réserve dans

(1) Loi du 9 décembre, art. 5, § 5.
(2) *Ibid.*, art. 4.

les débats parlementaires. Evidemment, ce n'est pas pour en faire un usage contraire à leur affectation religieuse et même cultuelle que le législateur autorise les Associations cultuelles à recueillir ces biens dans la liquidation qu'il vient d'ouvrir. Mais, à vrai dire, la formule de l'article 4 n'est qu'une déclaration de principes. Si elle comporte quelque sanction pratique, il n'est pas encore temps de le rechercher.

VII. — Il faut pourtant envisager une hypothèse qui, pour être présentée discrètement et comme en seconde ligne par la loi, n'en risque pas moins d'être la plus fréquente. S'il n'y a pas d'Association cultuelle dans la circonscription de l'établissement supprimé ou dans une circonscription limitrophe pour recueillir la part des biens réservés à ces associations, que deviendront ces biens?

C'est l'article 9 de la loi qui répond à cette question :

« *A défaut de toute Association pour recueillir les biens d'un établissement public du culte, ces biens seront attribués par décret aux établissements communaux d'assistance ou de bienfaisance situés dans les limites territoriales de la circonscription ecclésiastique intéressée.* »

Ce texte n'a pas besoin d'un bien long commentaire. On se lasse de toujours crier : au voleur ! Et puis, les partisans de la loi nous répondraient ici que nous sommes des spoliés volontaires, puisqu'il ne tenait qu'à nous de constituer des Associations capables de recueillir cette partie de nos biens. Ce n'est pas ici le lieu de vider cette querelle. Quand nous exposerons les règles organiques des Associations cultuelles, on comprendra mieux pourquoi nous repoussons cette argumentation.

Appendice. — *Des caisses de retraite des prêtres âgés ou infirmes.*

Dans notre article du 15 mars dernier (1), nous avons indiqué les caisses de retraite des prêtres âgés ou infirmes

(1) P. 399.

parmi les établissements publics du culte supprimés. Nous ne faisions ainsi que nous référer au décret réglementaire du 29 décembre 1905, article 2, qui mentionne les « maisons et caisses diocésaines de retraite ou de secours pour les prêtres âgés ou infirmes » au nombre des établissements sujets à la formalité de l'inventaire. Le décret réglementaire du 16 mars 1906, article premier, les comprend pareillement et sous le même titre, parmi les établissements ecclésiastiques dont les biens doivent être liquidés conformément aux règles posées par la loi du 9 décembre.

Quelques lecteurs nous réclament sur ce point des explications que nous avions cru devoir placer ailleurs pour ne pas alourdir notre exposé général. La question est cependant trop importante pour que nous leur refusions satisfaction. Ouvrons donc ici une parenthèse.

On demande s'il est exact que les caisses diocésaines de retraite et de secours pour les prêtres âgés ou infirmes forment des établissements publics ecclésiastiques et soient comme tels supprimées, soumises aux formalités de l'inventaire et à la liquidation de leurs biens. — Dans le cas de l'affirmative, à qui peuvent-elles attribuer leurs biens ?

I. — Les caisses diocésaines de retraite et de secours sont qualifiées d'établissements publics du culte dans les deux décrets précités du 29 décembre 1905 et du 16 mars 1906. Elles l'étaient déjà dans un décret du 31 mars 1884 et dans les statuts de la Caisse diocésaine d'Angers (1). Ces statuts, délibérés et adoptés par le Conseil d'Etat le 4 juin 1885, sont pour l'administration des cultes des *statuts modèles* qu'elle aurait voulu imposer à toutes les caisses diocésaines antérieurement constituées. Pour vaincre la résistance des intéressés, le gouvernement suspendait l'approbation des legs adressés aux réfractaires et la subordonnait à l'adoption des statuts d'Angers. Malgré cette pression, le plus grand nombre des caisses diocésaines conserva ses anciens statuts.

(1) La Caisse d'Angers avait été mise en séquestre par un décret du 13 juin 1883.

Or ces anciens statuts diffèrent en deux points spécialement des « statuts d'Angers ». Arrêtés par les évêques et non par le Conseil d'Etat, ils font presque nulle la part du contrôle administratif sur la gestion des caisses. C'était par conséquent à bon droit que les décrets de reconnaissance desdites caisses, antérieurement à 1884, les qualifiaient d'*établissements d'utilité publique* et non pas d'établissements publics.

Assurément la distinction entre les établissements publics et les établissements d'utilité publique tient au fond des choses et non à l'étiquette. Ce n'est pas parce que les décrets antérieurs à 1884 nommaient d'utilité publique les caisses diocésaines que leur caractère se trouve suffisamment établi, pas plus que le caractère d'établissement public ne résulte nécessairement, pour les caisses plus récentes, de la formule adoptée dans les décrets postérieurs à 1884. Mais on peut voir déjà dans l'appellation donnée aux unes et aux autres par les actes officiels une première présomption.

Etablissements publics, à proprement parler aucune caisse diocésaine ne mérite ce titre. Seule la *Caisse générale des retraites ecclésiastiques*, institution générale et non diocésaine, fondée par décret du 28 juin 1853, justifie dans une certaine mesure cette appellation, parce qu'elle est alimentée pour une notable partie par des crédits inscrits au budget des cultes.

Mais les caisses diocésaines « ne coûtent rien à l'Etat », comme le remarquait le ministre des cultes en 1845. Leurs ressources sont prélevées sur les fidèles ; elles consistent exclusivement dans un tant pour cent prélevé sur le produit de location des bancs et chaises dans les églises, les dons et legs et enfin les souscriptions volontaires des prêtres du diocèse. C'est avec ce budget d'origine spéciale qu'elles assurent soit des pensions soit surtout des secours aux membres du clergé, lesquels ne sont « admis, comme le disait encore le ministre de 1845, à obtenir des pensions ni sur les fonds généraux du Trésor ni sur les caisses de retenues ». Quoi de plus analogue à tant d'autres œuvres, fondées et

entretenues par l'initiative privée, mais que leur *utilité publique* a désignées à la reconnaissance par décret, et qui jouissent dès lors de la personnalité morale? Quoi de plus analogue, par exemple, à des caisses d'épargne ou à des sociétés de secours mutuels? Et quoi de plus différent, au contraire, des *établissements publics*, c'est-à-dire, comme les définit M. Ducrocq (1), de ces « organes officiels chargés de la gestion des services publics »? De ces institutions reconnues par l'Etat comme ses propres auxiliaires ou ceux du département et de la commune, qui remplissent une fonction tellement essentielle à l'intérêt social que, si elles n'existaient pas, l'Etat, le département ou la commune devraient y pourvoir à leur place? Est-ce que, dans les diocèses où aucune caisse spéciale n'était organisée, l'Etat, le département, les communes ont jamais inscrit un crédit à leur budget pour pensionner les prêtres âgés et indigents (2)?

Nous pensons donc qu'*en droit*, toutes les caisses diocésaines de retraites sont fondées à prétendre qu'elles ne sont pas des établissements publics du culte, et qu'elles échappent en conséquence à toute liquidation ordonnée par la loi de séparation.

Mais *en fait*, il faut bien songer que cette question ne peut être portée devant aucun autre tribunal que le Conseil d'Etat. Soulevée par la résistance des représentants légaux des dites caisses soit aux opérations de l'inventaire, soit à celles de la dévolution de leurs biens (3), elle impliquera nécessairement l'examen et l'interprétation d'actes du pouvoir exécutif, savoir des décrets du 29 décembre 1905 et 16 mars 1906. Les juges civils sont incompétents pour cela. D'autre part, des règlements d'administration publique, tels que les décrets du 29 décembre et du 16 mars, ne peuvent être attaqués pour excès de pouvoir. La seule voie ouverte est le pourvoi formé devant le Conseil d'Etat contre les

(1) Ducrocq, *Cours de droits administratif* (1905), t. VI, p. 86.
(2) V. sur cette question une importante consultation de M. Auguste Rivet, dans la *Revue d'administration et de défense religieuse*, du 18 mars 1906.
(3) Par application des articles 7 et 9 de la loi.

actes administratifs d'exécution (arrêtés préfectoraux ou décrets), qui en prescrivant un inventaire, une apposition de scellés, un séquestre, etc., sur les biens de la Caisse diocésaine, font grief à cet établissement.

Or c'est toujours chose hasardeuse que de solliciter du Conseil d'Etat siégeant au contentieux la réformation d'une thèse, vraie ou fausse, que le même Conseil d'Etat siégeant à un titre et avec une composition un peu différente a déjà faite sienne dans des avis et dans des décrets.

A notre sens, ces réclamations auront peu de chance de succès, si elles sont formulées en termes trop absolus et si elles exigent du Conseil un désaveu trop pénible. Elles seront plus facilement acceptées, si elles sont présentées comme des questions d'espèce et si elles se fondent moins sur les principes généraux que nous avons rappelés que sur les circonstances accidentelles et variables desquelles on peut, sans contredire trop ouvertement la thèse de l'administration des cultes, induire que telle ou telle caisse en particulier échappe à cette thèse.

II. — Si les caisses diocésaines de retraite des prêtres âgés ou infirmes parviennent à faire reconnaître qu'elles ne sont pas des *établissements publics*, elles échapperont à la mort légale et continueront à fonctionner conformément au titre de leur érection.

Mais s'il leur faut subir la qualification fatale d'établissements publics et la suppression qu'elle implique, à qui leurs biens doivent-ils être attribués ?

On s'est demandé si ces biens ne sont pas affectés à un but charitable plutôt que cultuel, et s'ils ne doivent pas, à ce titre, être attribués par application de l'article 7, aux « services et établissements publics ou d'utilité publique dont la destination est conforme à celle desdits biens » ?

Nous n'hésitons pas à repousser cette solution qui aboutirait à une confiscation nouvelle et particulièrement odieuse, puisqu'elle dépouillerait des vieillards et des infirmes du fonds destiné à leur soulagement et constitué, pour partie, par leurs propres cotisations.

Non, on ne peut pas dire que des biens employés à four-

nir des retraites, voire de simples secours, aux ministres du culte, dans leur vieillesse ou leur infirmité, soient plus étrangers à « l'exercice du culte » que les fonds employés à rémunérer leurs services pendant la période de leur activité. On ne peut pas vouloir que les Associations cultuelles laissent périr d'inanition les prêtres qu'elles auront employés, quand ils verront leurs forces les trahir, puisque l'on juge bon qu'elles leur assurent auparavant un salaire équivalent à leurs services. Les pensions de retraite et les allocations que servaient les caisses diocésaines aux vieux prêtres sont, après tout, comme les pensions civiles et militaires que l'Etat paie à ses vieux serviteurs. Elles sont le complément du traitement; elles ne font que parfaire le juste prix des services rendus.

C'est donc à des Associations cultuelles que les Caisses diocésaines devront attribuer leurs biens. Elles pourront les attribuer à des associations spéciales destinées exclusivement à assurer des pensions de retraite aux prêtres retirés du ministère, ou bien à des associations diocésaines qui cumuleront cette fonction avec d'autres.

L'opinion que nous soutenons ici peut, au surplus, se réclamer des déclarations très formelles du ministre des cultes au cours de la discussion parlementaire (1).

Mais le ministre ne s'est pas borné à reconnaître, dans la séance du 21 juin, que les biens des caisses diocésaines de retraite seraient attribués à des Associations cultuelles. Pressé par une question de M. Auffray, il a encore tenu à s'expliquer sur un point d'une haute importance. L'article 22 de la loi soumet les Associations cultuelles, pour la capitalisation de leurs fonds disponibles, à des règles tellement étroites qu'il leur sera impossible, puisque l'argent ne rend pas 33 o/o ni même 16 o/o, de constituer, *à l'aide de leurs fonds disponibles*, le capital nécessaire pour assurer le service des pensions. Leurs fonds disponibles, elles ne pourront pas les épargner, les réserver en proportion suffisante pour garantir l'avenir ; elles ne pour-

(1) Chambre des députés, séance du 21 juin 1905.



ront que les distribuer immédiatement. Au lieu d'être, avec ces fonds, de véritables assureurs, elles seront réduites au rôle de simples distributeurs de secours.

Le ministre n'a pas contesté cette difficulté. Il a seulement nié qu'elle constituât une véritable impossibilité pour les Associations cultuelles d'assurer les pensions servies par les caisses de secours. En effet; l'article 22 limite seulement la capitalisation des *ressources disponibles*. Mais il ne pose aucune limite au capital initial que l'Association peut recevoir d'un établissement ecclésiastique supprimé. Les fonds employés par les caisses diocésaines à servir des pensions ne deviennent pas des *fonds disponibles* parce qu'ils sont versés dans la caisse de l'Association cultuelle, et ils ne sont pas atteints par les prescriptions de l'article 22.

Il reste seulement vrai que l'Association cultuelle, si elle peut *conserver* le capital transmis par la caisse de retraite, ne peut pas l'*augmenter*, sinon dans les proportions insignifiantes prévues par l'article 22, et cela déjà dénote chez le législateur une grande inadvertance ou une grande malveillance.

§ 5. — *Délais de l'attribution des biens.*

I. — A partir de quel moment les établissements ecclésiastiques supprimés ont-ils pu procéder à l'attribution de leurs biens? — A partir du 16 avril 1906, puisque le règlement d'administration publique relatif à la dévolution des biens porte la date du 16 mars 1906. L'article 5, § 2, de la loi dit en effet :

« *Les attributions de biens ne pourront être faites par les établissements ecclésiastiques qu'un mois après la promulgation du règlement d'administration publique prévu à l'article 43. Faute de quoi la nullité pourra en être demandée devant le tribunal civil par toute partie intéressée ou par le ministère public.* »

La sanction d'une attribution prématurée serait la nullité. Nullité relative d'ailleurs et non pas absolue, qui serait couverte par l'absence de réclamations.

Les réclamations peuvent être formées par le ministère public ou par toute partie intéressée, c'est-à-dire par les Associations cultuelles, les établissements communaux de bienfaisance ou les établissement publics ou d'utilité publique qui auraient droit aux biens attribués et s'estimeraient lésés par l'attribution. Elles seraient également admissibles de la part des héritiers des donateurs dans les cas où ceux-ci ont une action en reprise ou revendication.

Pendant combien de temps ces réclamations peuvent-elles être formées ? Les actions spéciales des donateurs ou de leurs héritiers prévues par l'article 7 et l'article 9 ne sont recevables que pendant six mois; mais de la part des autres intéressés, elles peuvent être exercées pendant trente ans, puisque telle est la durée normale de la prescription (1). Le point de départ du délai est la date où l'attribution a été effectuée.

Il faut remarquer que la connaissance de ces réclamations est laissée par la loi aux tribunaux civils. C'est parfaitement correct, parce que c'est absolument conforme au droit commun. Mais la loi de séparation écartant ailleurs la compétence des tribunaux civils, la disposition que nous signalons y apparaît comme une particularité difficilement explicable.

II. — Beaucoup plus importante est la question qu'il nous reste à résoudre : Pendant combien de temps, jusqu'à quelle date, les établissements ecclésiastiques supprimés peuvent-ils procéder à l'attribution de leurs biens ?

« *Dans le délai d'un an à partir de la promulgation de la présente loi* », répond l'article 4 de la loi.

La loi porte la date du 9 décembre 1905. Mais elle n'a été publiée au *Journal officiel* que le 11 décembre. C'est l'insertion des lois au *Journal officiel* qui en opère la promulgation (2). C'est donc jusqu'au 12 décembre 1906 que les établissements du culte peuvent procéder à l'attribution de leurs biens.

(1) Code civil, art. 2262.
(2) Décret du 3 novembre 1870.

Quelles conséquences aura l'échéance de cette date ?

A. — La première conséquence, c'est que les biens non encore attribués le 12 décembre 1906 ne pourront plus l'être légalement que par décrets.

« *Faute par un établissement ecclésiastique d'avoir, dans le délai fixé par l'article 4, procédé aux attributions ci-dessus prescrites, il y sera pourvu par décret* (1). »

Donc, au bout d'un an, l'attribution ne peut plus être faite que par décret. Est-ce que le gouvernement a reçu de la loi, ou s'est-il imposé lui-même par le décret réglementaire, un nouveau délai dans lequel il devra réparer la nonchalance des établissements du culte ? Il ne le semble pas. L'article 10 du décret réglementaire indique bien que les Associations cultuelles ont un délai *de deux ans*, à partir de « la promulgation de la loi, pour demander l'attribution à leur profit des biens autres que ceux qui sont grevés d'une affectation étrangère à l'exercice du culte ».

Mais l'article 11 ne présente pas ce délai de deux ans comme un délai fatal :

« Si dans le délai de deux ans à partir de la promulgation de la loi susvisée, les biens susceptibles d'être attribués à des Associations cultuelles n'ont pas été réclamés par une de ces Associations, ou si les demandes formées dans ce délai ont été rejetées, il *peut être procédé* à l'attribution desdits biens au profit d'établissements communaux d'assistance ou de bienfaisance, dans les conditions et suivant les formes prescrites par le premier paragraphe de l'article 9 de la loi susvisée. »

Remarquez-bien cette expression : « il peut être procédé », et non pas : « il doit être procédé » ou « il sera procédé ». Si c'est une simple faculté pour le gouvernement, et non pas une obligation, la conclusion s'impose. C'est que, même après deux ans, le gouvernement sera encore libre d'attribuer les biens à une Association cultuelle qui en fera la demande tardive. C'est que peut-être il sera libre de les attribuer d'office à une Association qui négligerait de

(1) Loi du 9 décembre 1905, art. 8, § 1er.

les réclamer. Visiblement le gouvernement redoute de se lier par un texte impératif. L'on peut même conjecturer qu'il préférerait beaucoup n'être pas mis, par l'abstention des établissements du culte, dans la nécessité de disposer lui-même de leurs biens. Ainsi, dit-on, en Chine il suffit au bourreau de tendre à la victime le fil de soie avec lequel elle s'étranglera gentiment elle-même. Lui n'a pas à se salir les mains.

B. — Mais l'expiration du délai d'un an, l'échéance du 12 décembre 1906, n'aura pas seulement pour effet de priver à l'avenir les établissements ecclésiastiques de leur droit de faire eux-mêmes attribution de leurs biens. Elle en aura un autre plus grave, c'est de les dépouiller de ces biens eux-mêmes. L'Etat les reprendra; non pour s'en emparer, non pas même, nous venons de le voir, pour les attribuer immédiatement à leurs titulaires définitifs, mais pour les conserver et les administrer lui-même jusqu'à ce qu'il réalise cette attribution. En d'autres termes, il les placera sous séquestre.

« *A l'expiration dudit délai, les biens à attribuer seront, jusqu'à leur attribution, placés sous séquestre* (1). »

La mesure du séquestre ne peut, d'ailleurs, s'appliquer qu'aux biens destinés à être ultérieurement attribués soit aux Associations cultuelles, soit aux établissements publics ou d'utilité publique d'assistance ou d'enseignement. Quant aux biens qui, provenant de l'Etat, lui font retour, de par l'article 5, l'administration des Domaines n'a pas à attendre l'arrêté du préfet pour en effectuer la reprise. Elle agit d'office, dès l'expiration du délai, si elle ne l'a pas fait plus tôt (2).

C. — Enfin, l'expiration du délai a pour dernier résultat de mettre fin à la survivance provisoire des établissements ecclésiastiques. L'article 3 dispose en effet que ces établissements « continueront provisoirement de fonctionner... jusqu'à l'attribution de leurs biens, *et au plus tard jusqu'à*

(1) Loi du 9 décembre, article 8, § 2d.
(2) Décret du 16 mars 1906, art. 9.

l'expiration du délai ci-après ». Passé le 12 décembre 1906, qu'il y ait ou qu'il n'y ait pas d'Associations cultuelles du culte catholique constituées, il n'existera plus légalement en France une seule fabrique paroissiale, ni une seule mense épiscopale. Ce sera donc la seconde étape, une étape extrêmement importante dans l'application de la loi commencée le 1er janvier 1906 et destinée à s'achever plusieurs années seulement après.

§ 6. — *Procédure de l'attribution des biens.*

I. — Les biens qui font retour à l'Etat, par application du premier paragraphe de l'article 5, ne sont pas à proprement parler compris dans l'attribution des biens. Ils sont directement *repris* par l'administration des Domaines.

Cette reprise est constatée au moyen d'un procès-verbal administratif dressé par l'administration des Domaines, sur papier libre, en simple minute.

Ce procès-verbal indique les biens repris, soit directement, soit par référence à l'inventaire prescrit par l'article 3 de la loi.

Il contient un état des dettes de l'établissement spéciales à ces biens.

Il constate la remise à l'administration des Domaines de tous titres et documents concernant les biens repris.

Si la reprise est effectuée après l'expiration du délai d'un an, après le 12 décembre 1906, le procès-verbal n'aura aucun caractère contradictoire.

Mais si la reprise est effectuée avant le délai et avant que l'établissement ecclésiastique ait lui-même provoqué sa suppression en faisant l'attribution de ses autres biens, le procès-verbal est dressé — c'est au moins le vœu du décret — contradictoirement avec les représentants de l'établissement supprimé.

« En cas de désaccord » entre l'administration des Domaines et les représentants de l'établissement supprimé, c'est-à-dire si ces représentants ont contesté l'origine des biens réclamés par le Domaine et se sont refusés à les lui

livrer et qu'il ait fallu saisir de ce conflit l'autorité judiciaire, le procès-verbal sera dressé « sur le vu de la décision judiciaire et en présence des intéressés ou eux dûment appelés ».

Evidemment on procédera de même à défaut de la présence des intéressés, *eux dûment appelés*, même si leur « désaccord » ne s'est pas manifesté par la voie judiciaire, mais s'est affirmé, comme à l'inventaire, par une abstention systématique et irréductible.

Enfin le décret nous avertit que dans aucun cas la reprise par l'administration des Domaines n'aura d'effet avant la suppression effective de l'établissement. Jusqu'à sa suppression, donc jusqu'à ce qu'il ait attribué lui-même ses autres biens, ou au plus tard jusqu'au 12 décembre 1906, les agents du Domaine devront laisser aux établissements ecclésiastiques la jouissance des biens provenant de l'Etat (1).

II. — Les autres biens, ceux qui doivent être attribués, par application de l'article 4 et de l'article 7 soit aux Associations cultuelles soit aux services et établissements publics ou d'utilité publique, sont, au contraire, en principe attribués par l'établissement ecclésiastique supprimé. Ce n'est qu'à défaut d'une attribution faite régulièrement par lui que l'Etat intervient pour placer d'abord les biens sous séquestre, puis pour les distribuer lui-même. La procédure sera naturellement différente dans l'un ou l'autre cas. Etudions d'abord l'hypothèse, que la loi tient pour normale, de l'attribution opérée par l'établissement ecclésiastique.

A. — Le décret du 16 mars 1906 énumère d'abord les personnes qui ont qualité pour procéder à cette attribution, au nom des établissements ecclésiastiques supprimés. Il faut reproduire cette énumération (2) :

« 1° *Pour les fabriques...*, le bureau des marguilliers, en vertu d'une délibération du conseil de fabrique.

(1) Décret du 16 mars 1906, art. 6 et 9.
(2) *Ibid.*, art. 1er.

« 2° *Pour les menses curiales ou succursales...*, le curé ou desservant, et, en cas de vacance de la cure ou succursale, le bureau des marguilliers, en vertu d'une délibération du conseil de fabrique (1).

« 3° *Pour les fabriques des églises métropolitaines ou cathédrales...*, l'archevêque ou l'évêque, en vertu d'une délibération du conseil de fabrique ; l'évêque étant, en cas de vacance du siège, suppléé par les vicaires capitulaires ou, à défaut de ceux-ci, par le doyen du chapitre.

« 4° *Pour les menses archiépiscopales et épiscopales...*, par l'archevêque ou l'évêque, ou, en cas de vacance du siège, par le commissaire administrateur, à charge par ce dernier, de se concerter avec les vicaires capitulaires ou, à défaut de ceux-ci, avec le doyen du chapitre, pour la désignation de l'Association, du service ou de l'établissement attributaire. » En cas de désaccord entre le commissaire administrateur et les vicaires capitulaires ou le doyen, les biens sont placés sous séquestre et l'attribution sera faite par l'Etat (2).

« 5° *Pour les chapitres...*, le doyen, en vertu d'une délibération du chapitre.

« 6° *Pour les séminaires...*, le président du bureau d'administration, en vertu d'une délibération de ce bureau.

« 7° *Pour les maisons et caisses diocésaines de retraites ou de secours pour les prêtres âgés ou infirmes...*, le prési-

(1) Le curé doit être autorisé, tout comme en son absence le bureau des marguilliers, par délibération du conseil de fabrique. Le rapprochement du 3° et du 2° prouve que c'est bien ainsi qu'il faut entendre le texte.

(2) Décret du 16 mars, art. 8.

Le gouvernement a émis la singulière prétention de faire opérer par les commissaires administrateurs l'attribution des biens des menses qui, vacantes lors de la promulgation de la loi ou devenues vacantes depuis lors, ont cependant été pourvues de titulaires avant l'expiration du délai fixé par l'article 4, par le seul mode possible depuis le 1er janvier 1906, c'est-à-dire par la désignation du Saint-Siège en dehors de toute entente préalable avec le gouvernement français. Le gouvernement prétend ignorer ces nouveaux évêques. Il ne les ignore pas cependant quand il s'agit de les mettre en possession des biens de la mense ; pourquoi les ignorer davantage quand il s'agit de l'attribution de ces biens ? C'est une illégalité doublée d'un illogisme !

dent du conseil d'administration, en vertu d'une délibération de ce conseil. »

B. — Les délibérations desdits conseils, et les actes par lesquels les archevêques, évêques, etc., font attribution des biens des établissements qu'ils représentent, aux Associations cultuelles, par application de l'article 4, sont dispensés de toute approbation. Ils sont exécutoires par eux-mêmes (1).

L'attribution est constatée au moyen d'un procès-verbal administratif dressé par les représentants de l'établissement supprimé contradictoirement avec ceux de l'Association, munis à cet effet des pouvoirs nécessaires qui resteront annexés à l'acte.

Ce procès-verbal indique les biens attribués et l'état détaillé des dettes.

Il est signé des parties, établi sur papier libre en double minute.

Un exemplaire est remis, avec tous titres et documents concernant les biens et dettes, aux directeurs et administrateurs de l'Association. L'autre est transmis, dans le délai d'un mois, par les représentants de l'établissement supprimé, au préfet pour être déposé aux archives de la préfecture.

Extrait de l'acte d'attribution ainsi notifié est publié avec indication de la date de la notification, dans le délai d'un mois, au *Recueil des actes administratifs* de la préfecture, et, dans le délai de trois mois, au *Journal officiel* (2).

Les choses se passent de même pour les attributions faites, par application de l'article 7, aux services et établissements publics ou d'utilité publique, mais avec cette différence considérable, qu'ici les actes d'attribution ne sont plus exécutoires par eux-mêmes, mais doivent être revêtus de l'approbation du préfet.

Le préfet statue dans les deux mois de la réception du

(1) Décret du 16 mars, art. 2.
(2) *Ibid.*, art. 4.

procès-verbal, faute de quoi l'attribution est considérée comme approuvée.

Si le préfet refuse d'approuver l'attribution, il en avise l'établissement ecclésiastique, ou si celui-ci a cessé d'exister, le service ou l'établissement attributaire, en les invitant à lui présenter leurs observations écrites dans un délai de quinze jours.

A l'expiration de ce délai, il transmet le dossier au ministre des cultes. Et, dans un délai que le règlement d'administration publique ne fixe pas, il est statué sur l'attribution par un décret rendu en Conseil d'Etat.

L'arrêté d'approbation ou le décret sont publiés au *Journal officiel*.

Ils sont notifiés aux parties intéressées (1). Et sans doute, en principe, comme le décret a dû se borner à approuver l'attribution ou à maintenir le refus du préfet, mais sans faire attribution directe des biens, l'établissement ecclésiastique demeure le maître de faire lui-même une attribution plus conforme à l'avis préfectoral. Mais il est infiniment probable que toute cette procédure aura duré si longtemps que lorsque le décret sera rendu, il n'y aura plus d'établissement ecclésiastique. Le délai fatal de l'article 4 sera expiré. Les biens devront alors être mis sous séquestre en attendant que leur attribution soit faite par un nouveau décret.

C. — La lecture du décret du 16 mars nous révèle deux exigences qui ne semblent pas avoir dans la loi un fondement suffisant et sur la légalité desquelles il y a lieu de faire de très expresses réserves. La première, que nous avons eu déjà l'occasion de signaler, c'est la confection préalable de l'inventaire. L'article 1er du décret réglementaire s'exprime en ces termes, trop clairs pour être discutés :

« Les biens appartenant aux établissements ecclésiastiques et *portés à l'inventaire ou à un supplément d'inventaire dressé en exécution de l'article 3 de la loi susvisée et*

(1) Décret du 16 mars, art. 5.

du règlement du 29 décembre 1905 sont... attribués... soit à des Associations cultuelles soit à des services ou établissements publics ou d'utilité publique, savoir, etc. »

Et l'article 4, insistant sur la même idée, précise que le procès-verbal d'attribution est établi après récolement de l'inventaire par les représentants de l'établissement et ceux de l'Association; qu'il mentionne les additions et retranchements, ainsi que les modifications d'estimation que comporte l'inventaire.

Il est difficile d'interpréter ces textes de deux manières. Ils signifient que toute attribution opérée avant l'inventaire sera tenue pour nulle, non approuvée par le préfet si elle est faite en application de l'article 7, et exposée à être ultérieurement contestée si elle est faite en application de l'article 4. On pourra contester la légalité de cette disposition et objecter que sur ce point encore le pouvoir exécutif a dépassé le mandat du législateur. Mais on n'aura pour juge de cette irrégularité que le Conseil d'Etat.

La seconde aggravation apportée par le décret du 16 mars au texte de la loi réside dans l'article 5 du décret, ainsi conçu :

« L'attribution, soit à un service public... soit à un établissement public ou d'utilité publique des biens d'un établissement ecclésiastique, par application de l'article 7 de la loi, *doit être faite avant que tous les biens destinés aux Associations cultuelles leur aient été attribués.* »

A la première lecture de ce texte, bien des gens ont tenu le raisonnement suivant : Les représentants des établissements ecclésiastiques peuvent en sûreté de conscience attribuer les biens dont ils ont la garde à des Associations cultuelles, pourvu que l'autorité ecclésiastique approuve ces Associations et autorise cette dévolution. Mais, sous aucun prétexte et dans aucun cas, ils ne peuvent attribuer une partie des mêmes biens à des services et à des établissements étrangers à tout caractère religieux. Car faire cela, ce serait se faire les propres instruments de la confiscation. Lors donc que le décret réglementaire veut les forcer à attribuer d'abord aux établissements publics ou d'utilité

publique les biens affectés par la loi à ces établissements, il les empêche par là-même d'attribuer aucune espèce de biens aux Associations cultuelles. Le décret entrave l'organisation des Associations cultuelles et jette le trouble dans la dévolution des biens ecclésiastiques.

Les gens qui raisonnaient ainsi étaient-ils trop méfiants? En tout cas, le ministre des cultes qui décidément paraît craindre plus que tout le reste que les établissements ecclésiastiques se refusent à opérer eux-mêmes l'attribution de leurs biens, a cru devoir rassurer l'opinion par une circulaire aux préfets, en date du 4 avril 1906 (1). On y lit cette interprétation bénigne du premier paragraphe de l'article 5 du décret du 16 mars :

« Quand un établissement n'aura pas effectué l'attribution de ses biens grevés d'une affectation non cultuelle avant celle de ses autres biens, *il ne pourra plus la réaliser après...*

« Rien ne s'oppose à ce que les établissements ecclésiastiques procèdent en faveur d'Associations cultuelles aux attributions prévues par l'article 4 sans avoir préalablement opéré celles dont il est question à l'article 7. Mais alors ces établissements se priveront de la faculté de réaliser ces dernières et il y sera pourvu par décret. »

D. — L'attribution par l'établissement ecclésiastique à l'Association cultuelle de la partie de ses biens destinée à celle-ci marque le terme de l'existence de l'établissement ecclésiastique. A partir de cette date, l'établissement n'existe plus, il ne peut plus produire aucun acte, aucune intervention légale.

Or parmi les établissements ecclésiastiques, il est une catégorie, les fabriques paroissiales, qu'une récente législation avait astreintes à certaines règles de la comptabilité publique et notamment à la juridiction du Conseil de préfecture.

Le décret du 16 mars dispose, à leur sujet, que les registres de leurs comptables seront arrêtés, lors de la suppres-

(1) *Journal officiel*, 5 avril 1906.

sion desdits établissements, par leurs représentants (président et trésorier).

Ensuite de quoi les comptables rendront immédiatement leurs comptes (au conseil de préfecture). Ils seront dispensés de produire à l'appui le compte administratif et la délibération mentionnés dans les décrets du 27 mars 1893, parce que l'établissement ayant cessé d'exister, ses représentants n'ont plus qualité pour prendre cette délibération et rendre ce compte administratif.

C'est pour la même raison que les justifications réclamées par injonctions du juge des comptes ne pourront souvent être produites. Le décret décide qu'il y sera suppléé par tous autres actes et documents (1).

La place de ces dispositions dans le décret du 16 mars, sous la rubrique « attributions effectuées par les établissements ecclésiastiques » et non pas sous celle « dispositions communes aux divers modes d'attributions » pourrait faire croire que le gouvernement renoncera à exiger les comptes des anciens comptables fabriciens, lorsque l'attribution des biens des fabriques aura eu lieu par décret. A la vérité, il est probable qu'il se souciera peu de réveiller les résistances soulevées naguère par le décret de 1893, et de compliquer par des incidents de détail la liquidalion suffisamment laborieuse par elle-même du patrimoine ecclésiastique. Mais ce n'est point là une assurance fondée en droit et à laquelle les intéressés puissent se fier.

III. — Si l'échéance du 12 décembre 1906 est arrivée sans qu'un établissement ecclésiastique ait procédé à l'attribution de ses biens, nous savons qu'il y sera procédé par décret (2).

Mais le décret d'attribution n'interviendra pas immédiatement.

A. — A l'expiration du délai, les biens non attribués seront simplement placés sous séquestre (3).

Le décret du 16 mars 1906 précise quelques points de la

(1) Décret du 16 mars 1906, art. 7.
(2) Loi du 9 décembre 1905, art. 8.
(3) Décret du 16 mars 1906, art. 8.

procédure du séquestre. Un arrêté préfectoral en sera le premier acte. Cet arrêté confiera les biens séquestrés à l'Administration des Domaines.

L'arrêté de mise sous séquestre sera publié au *Recueil des actes administratifs* de la préfecture, avec un avis faisant connaître que les Associations cultuelles ont un délai de deux ans, compté à partir de la promulgation de la loi, pour demander l'attribution à leur profit des biens autres que ceux qui sont grevés d'une affectation étrangère à l'exercice du culte (1).

Les mêmes mesures seront prises également pour les biens dont l'attribution ayant été faite en temps utile sera annulée, après l'expiration du délai (2).

Mais le décret du 16 mars ne nous renseigne pas sur la manière, d'ailleurs peu intéressante pour les spoliés, dont l'Administration des Domaines devra gérer les biens confiés à ses bons soins. Il laisse le soin de fixer les règles relatives à ce sujet à un arrêté du ministre des finances (3).

B. — La durée du séquestre est illimitée. L'article 11 du décret réserve au gouvernement la possibilité de reculer l'attribution des biens au delà du délai de deux ans, à partir de l'arrêté de mise sous séquestre.

Si une Association cultuelle prétend à l'attribution des biens, elle adressera sa demande, contre remise d'un récépissé, au préfet qui la transmettra au ministre des cultes. C'est sur rapport de celui-ci que le décret d'attribution sera rendu, si la demande de l'Association est accueillie.

A défaut de toute Association cultuelle, les biens seront attribués « *aux établissements communaux d'assistance ou de bienfaisance situés dans les limites territoriales de la circonscription ecclésiastique intéressée* (4) ».

Le décret est publié au *Journal officiel*, et la remise des biens faite par l'Administration des Domaines à l'établis-

(1) Décret du 16 mars 1906, art. 10.
(2) *Ibid.*, art. 8.
(3) *Ibid.*
(4) Loi du 9 décembre 1905, art. 9.

sement ou l'association attributaire. Cette remise est constatée par un procès-verbal contradictoire (1).

Il faut noter que l'intervention du préfet n'aurait pas de raison d'être et ne pourrait même pas se comprendre dans une attribution opérée par décret. Elle cesse alors d'être prescrite.

C. — Lorsqu'il existe parmi les biens attribués, soit par l'établissement ecclésiastique soit par décret, des rentes sur l'Etat, la mutation de ces rentes est opérée suivant le cas :

1° Sur un extrait du procès-verbal d'attribution, *délivré par le préfet*, lorsque l'attribution est faite par l'établissement ecclésiastique à une Association cultuelle.

2° Sur l'arrêté ou le décret approuvant l'attribution, lorsque l'attribution est faite par l'établissement ecclésiastique à un établissement public ou d'utilité publique.

3° Sur le décret ou sur un arrêté ministériel, lorsque l'attribution est faite par décret ou par le Conseil d'Etat jugeant au contentieux (2).

IV. — Toute cette procédure est gratuite.

« *Les attributions prévues par les articles précédents ne donnent lieu à aucune perception au profit du trésor* (3). »

C'est pourquoi nous avons vu que les procès-verbaux d'attribution sont rédigés sur papier libre.

L'exonération de droits, édictée par l'article 10, est très générale. Elle dispense d'abord du timbre et de l'enregistrement tous les actes relatifs à l'attribution des biens.

Elle dispense ensuite cette attribution de tout droit de mutation. Quand on confisque sur une grande échelle, on peut afficher du désintéressement dans les petits détails !

(1) Décret du 16 mars, art. 12.
(2) *Ibid.*, art. 13.
(3) Loi du 9 décembre, art. 10.

(*A suivre.*) P.-R. DU MAGNY.



LE TOMBEAU DE LA T. S. VIERGE

NOUVELLES CONTROVERSES — NOUVEAUX FAITS

On connaît la controverse ouverte depuis une douzaine d'années, au sujet de la mort et de la sépulture de la très Sainte Vierge. Depuis 1892, les Lazaristes d'Ephèse assurent avoir trouvé dans les environs de cette ville les ruines de la maison où la Mère du Sauveur aurait passé les dernières années de sa vie, serait morte et aurait été ensevelie par les apôtres (1). L'occasion de leurs recherches leur avait été donnée par la lecture des fameuses « visions » de Catherine Emmerich, la religieuse de Dulmen, visions dont leurs découvertes archéologiques auraient démontré la véracité. La nouvelle fit du bruit, comme elle en devait faire : ces fouilles entreprises sur la foi d'une « voyante » et qui, prétendait-on, lui donnaient raison, semblaient un défi porté aux méthodes vraiment scientifiques de l'étude de l'histoire. Les contradictions affluèrent et la discussion dure encore, bien que la masse du public, déconcerté par le déploiement d'érudition historique qu'elle provoqua, et d'ailleurs blasé sur les controverses de lieux saints en Pa-

(1) L'emplacement et les ruines portent dans le pays le nom de Panaghia-Capouli, littéralement : Porte de la Toute Sainte, Porte de la Vierge.



lestine, n'ait pas tardé à devenir sceptique ou indifférent. Bien des difficultés au reste étaient sérieuses. En dernier lieu, le R. P. Barnabé, d'Alsace, O. F. M., fit de la thèse des Lazaristes et de leurs arguments une critique qui parut décisive, dans un ouvrage paru en 1903 : *le Tombeau de la Sainte Vierge à Jérusalem* (1).

Il paraît bien cependant qu'on s'était un peu trop pressé de conclure. Une réponse, en effet, a paru récemment, du champion attitré de la cause adverse (2) qui signe du pseudonyme de Gabriélovitch. Les objections du R. P. Barnabé y sont relevées d'une façon qui paraît efficace pour la plupart (3) et des découvertes nouvelles y sont signalées qui contribueraient à prouver la vérité des descriptions laissées par la Sœur Emmerich.

C'est un fait, qu'à l'heure actuelle, les arguments d'ordre historique, malgré l'énorme effort d'érudition accompli n'ont en somme fourni aucune preuve décisive, ni en faveur de Jérusalem, ni en faveur d'Ephèse. On est assurément en droit de le dire quand on voit des écrivains comme les Bollandistes, Mgr Duchesne, Mgr Baunard, le R. P. Lagrange, ou ne pas se prononcer, ou ne le faire qu'avec des réserves et des divergences considérables. Par contre, la question semble bien progresser au point de vue archéologique et il n'est que juste de le signaler et de compter les coups.

Aux étonnantes et incontestables « *concordances* » relevées dès le début dans le site et la construction même de la maison (4), le R. P. Barnabé oppose un certain nombre de « *discordances* » ; erreurs qui paraissaient formelles.

(1) Jérusalem. Imprimerie des Franciscains.

(2) *Le Tombeau de la Sainte Vierge à Ephèse*. Paris. R. Oudin, 1903.

(3) Pour le dire en passant, le ton de la polémique est regrettable. Chez les deux écrivains, c'est ce continuel persiflage, cette familiarité ironique qu'on ne s'étonne pas trop de trouver dans les polémiques de la presse politique, mais qui surprend — et afflige — dans un pareil sujet et entre des prêtres.

(4) Pour le lecteur qui n'aurait pas suivi la controverse dès son commencement, je rappelle ici les principales de ces concordances en transcrivant les principaux passages du procès-verbal de la pre-

La voyante affirme que la maison de la très Sainte Vierge, était *plus près de la mer, qu'Ephèse*. — L'affirmation se trouverait fausse : le *point extrême* de la ville dans la direction de la mer, étant au contraire plus près de la côte de mille mètres sur environ cinq kilomètres.

La voyante mentionne *des arbres*, *des grottes*, et surtout un *petit cours d'eau*, dont on ne retrouve aucune trace. Elle dit que du sommet de l'emplacement on aperçoit la mer, et *des îles*, quand il n'y en a qu'une seule : Samos.

Il ne semble pas que ces premières discordances soient

mière visite officielle faite par Mgr l'archevêque de Smyrne, le 1er décembre 1892.

« La voyante dit : *A environ trois lieues ou trois lieues et demie d'Ephèse... — à gauche de la route lorsqu'on vient de Jérusalem — sur une montagne — à laquelle on arrive par d'étroits sentiers qui sont au sud d'Ephèse, — et au sommet de laquelle on voit Ephèse d'un côté et la mer de l'autre...* (*Vie de la Sainte Vierge*, par Catherine Emmerich, Castermann, 1878, p. 461.)

C'est bien à gauche de la route lorsqu'on vient de Jérusalem — c'est bien sur une montagne — c'est bien par des sentiers étroits, au sud d'Ephèse, qu'on arrive à cette montagne, — et du sommet de cette montagne, on voit effectivement : d'un côté Ephèse, de l'autre la mer...

La voyante dit encore : *que derrière la maison, à peu de distance — sont des rochers élevés... — que dans le voisinage, il y avait un château habité par un prince détrôné... — que vers le sommet de la montagne, se trouvait une terrasse haute et bien plantée...*

A douze mètres derrière la maison, sont des rochers à pic, qui mesurent de quarante à cinquante mètres de hauteur. A quinze ou vingt minutes de là sont les ruines, en gros blocs, d'un ancien édifice rectangulaire que l'on peut supposer être un château, la terrasse existe toujours, c'est aujourd'hui un champ de tabac.

... Catherine Emmerich dit que la *maison, est en pierres* — et qu'elle se compose de *deux pièces*, une *antérieure* et une *postérieure*.

Les deux pièces existent : l'une en avant, l'autre en arrière, à la suite de la première. Ces deux pièces sont aujourd'hui précédées d'un vestibule ; mais il est facile de constater... qu'il a été ajouté après coup...

Elle dit... *que le plafond de la deuxième pièce formait une voûte....*

... Sur les deux murs de côté, la naissance d'une voûte est parfaitement visible.

... Elle dit que *la pièce postérieure se terminait par une demi-circonférence*.

Le fond de cette pièce se termine, en effet, par une grande niche formant une saillie ronde au dehors...

Etc.

Cf. *Panaghia-Capouli, ou la maison de la Sainte Vierge, près d'Ephèse*. Paris. Oudin, 1896.

bien graves. La Sœur Emmerich décrit comme le ferait un témoin oculaire (1), avec les mêmes hésitations et confusions dont elle s'excuse souvent. Une erreur d'un kilomètre sur cinq ou six dans l'évaluation *visuelle* des distances, Samos aperçu dans le lointain et pris pour un groupe d'îles, ne sont pas des désaccords bien sérieux. Encore moins apparemment, la disparition des *arbres* et même des *grottes*. Que des déboisements aient eu lieu dans la région d'Ephèse depuis dix-neuf siècles, le fait est bien certain et explique très suffisamment la disparition d'un *petit cours d'eau* dans un pays où bien d'autres causes d'ailleurs ont pu modifier le relief superficiel du sol.

Deux discordances plus graves sont les suivantes :

Catherine Emmerich affirme de la maison de la très Sainte Vierge qu'elle était *carrée*, ce qui, dans son langage simple et familier, peut assurément s'entendre d'un rectangle peu allongé ; mais la construction dont les ruines subsistent à Panaghia-Capouli, a sur son côté sud une annexe importante et dont il n'a pas été possible, jusqu'à présent de démontrer qu'elle ait été construite après coup.

De plus, la Sœur assure que *cet endroit devint plus tard un évêché*. — Outre qu'on n'en trouve aucune trace historique, l'affirmation était rendue bien invraisemblable par l'absence de tout groupement de population dans la localité et de tout vestige d'un groupement.

Ces difficultés étaient assurément plus importantes, sans qu'on pût *a priori*, les déclarer insolubles. Or voici, parmi les résultats des dernières fouilles, que signale Gabriélovich, — et que le R. P. Barnabé, semble avoir incomplètement connus — une première découverte intéressant la der-

(1) J'insiste en passant sur cette remarque à cause de l'équivoque que crée le terme adopté de *Visions* et qu'il est facile d'exploiter. La religieuse extatique racontait, de mémoire, ce qu'elle *avait vu*. Supposé que sa vision fût réelle, sa narration n'aurait encore que la valeur du récit d'un témoin oculaire : les mémoires retrouvés d'un contemporain par exemple. Or il est précisément remarquable, qu'en cette occasion, elle se trompe, comme, paraît-il, se trompent aujourd'hui la plupart des observateurs. Voy. *Le Tombeau de la Sainte-Vierge*, par Gabriélovich, pag. 203.

nière affirmation, celle de la création d'un évêché à Panaghia-Capouli.

A une certaine distance de la chapelle, on avait déjà trouvé les restes d'une habitation et quelques tombeaux pratiqués dans le mur de soutènement. Depuis juillet 1899, les fouilles continuées ont amené à découvert : un *système de canalisation des eaux, très soigneusement établi — un ensemble d'escaliers de terrasses, des pavés en mosaïque, des débris de statue*, plusieurs nouvelles tombes renfermant des médailles de Constant, Justinien, et Anastase, etc., *un moule à hosties en terre cuite, avec épis et raisins.*

On voit de suite l'importance de cette dernière indication, jointe aux premières. Il devient évident qu'à proximité de la petite maison transformée en chapelle et pendant une durée fort longue, il y a eu une *importante résidence sacerdotale* où la célébration des offices était régulière. — Pourquoi pas un évêché ? — S'il n'a laissé aucune trace dans l'histoire, combien d'autres évêchés primitifs, dit avec raison Gabriélovich sont dans le même cas et ont disparu sans laisser de souvenirs! J'ajouterai volontiers : Pourquoi pas la résidence d'un de ces *chorévêques*, si répandus en Orient, véritables vicaires apostoliques délégués au milieu des populations de la campagne par l'évêque de la cité et demeurant en étroites relations avec lui ? — Si ce n'est qu'une hypothèse, elle n'a, du moins, rien d'invraisemblable.

La seconde découverte, et que le Révérend Père semble avoir ignorée aussi, n'est pas moins frappante.

Entre autres détails sur l'intérieur de la maison, la Sœur Emmerich indique l'emplacement du foyer au centre de l'habitation et le décrit comme une cheminée fort solidement et assez commodément construite. Il n'en devait naturellement rester aucune trace depuis la transformation de la maison en chapelle. Or, en 1898, au cours des travaux exécutés pour retrouver l'ancien pavage, on a mis au jour quelques fragments de marbre noircis par la fumée, puis peu après une masse considérable de pierres noircies également de fumée et de suie, et des cendres : en un mot

les restes certains d'un foyer, à *l'endroit précis indiqué par la voyante*. Outre la coïncidence on peut noter ce fait que l'ensevelissement de ces matériaux, sous le pavage, ne peut guère s'expliquer que par un motif de vénération et par le désir de les conserver.

Tels sont les faits. Je ne crois pas m'être trompé en disant qu'ils méritaient d'être signalés et atténuaient beaucoup les conclusions de la critique du R. P. Barnabé. L'« hypothèse Panaghia-Capouli » se maintient parmi celles qui s'imposent à la discussion. Les concordances si nombreuses et si étranges entre le récit de la voyante westphalienne et la réalité constatée constituent tout au moins une forte présomption de la véracité de son récit, *quelle qu'en soit l'origine*. Il n'y a plus qu'à attendre, et, — pour ceux à qui il appartient, — à hâter les travaux des fouilles qui ne peuvent manquer de fournir des arguments décisifs dans un sens ou dans l'autre. Si jamais la découverte espérée — celle du tombeau même de la très Sainte Vierge — se produisait, nul ne niera l'intérêt qu'elle aurait pour la science historique et plus encore pour la piété catholique. Il serait bien permis aussi d'y voir une revanche de la foi et de la simplicité chrétienne sur les méthodes trop exclusivement rationnelles de la science contemporaine. Assurément mieux armée que jamais celle-ci est peut-être un peu trop confiante dans ses forces et un peu trop portée à restreindre le rôle visible de la Providence dans l'Histoire. — Ce ne serait pas la première fois que, déconcertant les calculs de l'esprit humain, ses efforts ou son zèle, Dieu se servirait, pour ménager une consolation et un triomphe à son Eglise, d'instruments longtemps ignorés ou méconnus.

Abbé Jean Barrallon.

Rome, 21 février 1906.



LE VOYAGE DE SPARTE

Tout Languedocien qui veut donner à ses amis l'idée d'une très vive déception, dispose de deux images. Il simule d'abord un départ triomphant : « Je vais à Beaucaire, » dit-il, avec un rire joyeux. Entendez par là : « Je vais voir toutes les merveilles d'une foire unique au monde. Je vais m'instruire, me réjouir en joyeuse compagnie, pendant que vous tous, mes bons voisins et amis, vous vous épuiserez au travail dans vos misérables échoppes. » Et aussitôt après, le même personnage prend la pitoyable attitude du voyageur qui rentre chez lui fourbu, ruiné, visiblement déçu, très préoccupé de la scène que la ménagère lui fera tout à l'heure, à la maison. « Je reviens de Beaucaire, » gémit-il.

Ce n'est point ainsi que M. Maurice Barrès revient de Sparte, mais, assurément, il a le triomphe modeste. D'où il ne faudrait pas conclure que le récit de ses déceptions est dépourvu de toute beauté esthétique et de toute signification originale. Je ne sache rien de plus tonifiant que cette confession d'un romantique désorienté. Ayant atteint ou dépassé le milieu du chemin de la vie, M. Maurice Barrès découvre que le régime romantique fut préjudiciable à son tempérament lorrain, mais il ne peut pas supporter encore une forte nourriture classique. Tout le *Voyage de Sparte* tient dans la mélancolique déclaration du dernier chapitre : « Athènes, à qui je sacrifie de sûres amitiés, n'est pas devenue ma parente. Elle ne tient que ma raison. Et qu'est-ce que ma raison qui me semble, à certains jours, une étran-

gère, une personne instruite, préposée de l'extérieur à mon gouvernement? Même après la leçon classique, je continuerai de produire un romanesque qui contracte le cœur. Je reconnais les Grecs pour nos maîtres. Cependant, il faut qu'ils m'accordent l'usage du trésor de mes sentiments. Rien de plus beau que le Parthénon, mais il n'est pas l'hymne qui s'échappe naturellement de notre âme... Epictète disait malheureux, l'homme qui meurt sans avoir gravi l'Acropole. Ah! s'il existait un pèlerinage que Pascal nous eût ainsi recommandé comme la fleur du monde! »

Toute cette page n'est que la paraphrase barrésienne d'une pensée renaniste. Devant cette même Athéna, le vieil Antistius avait fait la même prière: « Tiens, déesse, disait Renan, tu ne peux te figurer combien il m'en coûte de suivre la raison toute nue... Je cesserai d'aimer mes maladies. Soutiens mon ferme propos, ô Salutaire; aide-moi, ô toi qui sauves... J'aurai des retours, des faiblesses... Voilà les blasphèmes que me suggère mon esprit profondément gâté. »

Le plus désolant en cette rencontre, — de courte durée heureusement — c'est que loin d'accuser un progrès psychologique, le commentaire de M. Barrès témoigne, au contraire, d'un certain recul. Renan, du moins, connaissait bien la corruption profonde de son romantisme foncier; M. Barrès mesure assez mal l'étendue de son hugolâtrie et de son renanisme.

Il se montre aussi fort injuste envers Pascal. L'auteur du *Mystère de Jésus* ne s'agenouilla jamais sur le stylobate du Parthénon, mais il gravit en pèlerin, non point en dilettante, les pentes du Calvaire. Le voilà son pèlerinage, fleur du monde. « Je tends les bras, s'écrie Pascal, vers mon libérateur... » Et le Libérateur lui répond : « Console-toi, tu ne me chercherais pas, si tu ne m'avais trouvé... »

Dans la pensée maîtresse du *Voyage de Sparte*, apparaît une sorte de timidité qui me déconcerte. Après ces étapes décisives dans la marche à l'idéal classique, qui s'appellent les *Bastions de l'Est* et *Au service de l'Allemagne*, on attendait autre chose que ce pèlerinage romantique ou plutôt semi-romantique. Car, Dieu merci, l'évolution littéraire et

religieuse, que nous suivons tous avec un intérêt si vif, n'est point arrêtée dans l'âme de M. Maurice Barrès. Peut-être met-il trop de coquetterie à se faire illusion sur ses propres progrès. Mais il tend toujours à s'affranchir du monstre Hugo, et de Renan, et même de ce pauvre fou sympathique et génial de qui les aventures bizarres remplissent tout le premier chapitre du *Voyage de Sparte*, Louis Ménard.

Pour qu'il soit démontré que M. Barrès revient de Lacédémone, athénien ou peu s'en faut, c'est-à-dire, classique, il ne faut que dissiper quelques malentendus.

La très malheureuse conclusion de son très beau livre est celle-ci : « Vous le voyez, amis, il m'est impossible de me croire et de me dire disciple d'Athéna. Cette déesse a des allures municipales, des conceptions étroites, et elle ne s'est pas libérée d'un certain nombre de préjugés locaux assez grossiers. C'est une particulariste du Pirée et de l'Acropole, comme je suis, moi, un particulariste de Sainte-Odile. Nos deux particularismes, qui ne parviennent pas à se comprendre, ne sauraient s'amalgamer. »

Qui donc a jamais demandé à M. Maurice Barrès de s'assimiler ce qu'il y a d'étrange, de particulier, d'inintelligible ou de caduc dans la doctrine d'Athéna? La tradition classique exige au contraire que nous nous attachions uniquement à ce qui est universel, humain, éternel. Et c'est parce que l'universel abonde dans la religion de la déesse, que tant d'hommes de tous les temps et de tous les pays se sont proclamés ses adorateurs. M. Barrès s'est peut-être un peu trompé dans l'observation des rites essentiels. D'une part, il s'appesantit quelquefois, plus qu'il ne conviendrait, sur certaines subtilités psychologiques chères au génie grec. Pourquoi, par exemple, Antigone regrette-t-elle son frère plus qu'elle ne regretterait un père ou un mari? M. Barrès donne au raisonnement énigmatique de Sophocle une interprétation qui froissera inutilement bien des lecteurs.

D'autre part, il fait un usage tantôt insuffisant, tantôt abusif, des trois procédés classiques dont disposent les modernes pour étudier l'antiquité grecque. Je ne dirai pas



qu'il compose trop de paysages, parce que ses paysages sont admirables, ni qu'il intente à l'archéologie un procès peu motivé, mais il ne capte pas assez de cette vie jaillissante qu'est la littérature grecque.

Si la permission nous était donnée d'oublier, — ne fût-ce qu'un instant, — les cuisantes préoccupations d'où sortit le livre de M. Barrès, qu'il serait doux de s'abandonner au charme profond de ces visions laconiennes et attiques ! M. Barrès rivalise, ici, tantôt avec Claude Gellic, tantôt avec Horace Vernet et tantôt avec Taine. Sa maîtrise s'affirme en ces pages, avec un éclat qui surprend même ses admirateurs de la première heure.

. . . .

« Le Taygète repose sur des assises puissantes qui présentent de sombres plis ; à sa base, il est tourmenté de gorges profondes, pleines d'un bleu noir et de forêts, et tout armé d'arêtes et de vastes contreforts. Ces puissantes avances envahissent, chargent la plaine, et l'on y voit mourir en héros d'antiques villages guerriers. Sur cette première construction, de formidables escarpements s'élèvent. Là-dessus, comme un troisième étage, se développe la région sauvage des glaciers et des avalanches. Et plus haut encore, la série des pics se dispose, d'un effet admirable par leur variété.

Au milieu de cette ascension colossale de croupes, de sombres bois, de gouffres, de faîtes irisés et de glaces, le Taygète fait éclater de soudaines déchirures, de splendides accents imprévus.

Que de force et de grandeur dans les mouvements du Taygète, quand il s'appuie largement sur la plaine conseillère de voluptés et qu'il se jette par cinq pointes neigeuses dans le ciel ! Nulle hardiesse d'écrivain ne peindra cette épaisseur éclatante et forte, ces couleurs solides, entières, jamais équivoques, ces grandes diversités rudes, qui s'étagent avec aisance depuis la zone des orangers jusqu'aux glaces étincelantes. Par quel jet de lyrisme rendre l'esprit qu'exhale cette masse brute ? » . . . .

A-t-elle assez de mouvement et de vie, la grande mon-

tagne laconienne? On dirait qu'elle est prête à bondir, semblable à un gigantesque bélier. *Montes cur exsultastis sicut arietes, et colles sicut agni ovium?* Oui, le Taygète barrésien prend son élan, il écrase la plaine, il livre et gagne des batailles, il déchire le ciel, et il chante en l'honneur des héros spartiates, le plus triomphal des péans. Le talent de l'écrivain a touché les sommets neigeux, et ils fument.

A chacun de ses paysages, malheureusement, M. Maurice Barrès impose un office philosophique. Le Taygète ici, enseigne aux Français de 1906 la politique laconienne. Que ses leçons soient agréables, personne ne songe à le nier, mais elles manquent de précision et elles sont singulièrement artificielles. Des montagnes assez semblables au Taygète on en connaît un grand nombre en Europe, surtout en Grèce, en Italie et en Espagne, au lieu que le peuple spartiate serait un peuple unique dans l'histoire, si les Romains n'eussent point existé. Un écrivain a le droit d'indiquer sommairement les rapports qu'il croit voir entre l'âme d'une nation et les beautés pittoresques du pays qu'elle habite; il se trompe en y insistant. Virgile avait dit dans sa langue divine :

Salve magna parens frugum Saturnia tellus,
Magna virum!...

Comment comprendrait-il le patriotisme piémontais? J'imagine qu'il le trouverait mesquin. Mais en voyant son Italie, la plus belle des choses vivantes, transformée en musée et devenue la proie de Bœdeker, de Cook et de Ruskin, il pleurerait de honte. Les soirées vénitiennes de M. Barrès ne lui plairaient que médiocrement. Virgile aimait, certes, les soirs grandioses durant lesquels le soleil se couvre d'une sombre rouille, il admirait les hauts rochers et la fraîcheur des sources; il savait voir la souplesse et la vie que le génie de l'artiste communique à l'airain, mais il s'attachait, par dessus tout, à ce qui intéressait son large patriotisme.

Après s'être oublié plus que de raison, devant les paysa-

ges, M. Barrès, imprudemment, va se heurter à l'archéologie. Ne médisons pas des archéologues ! Ils tiennent des congrès à la fois esthétiques et confortables, ils rajeunissent les vieux monuments, ils rédigent d'innombrables revues, ils arrachent à la parcimonie des ministres d'Etat ou des trésoriers municipaux, des sommes considérables, ils règnent dans les instituts. Ils sont une puissance.

Ne participent-ils pas en effet, des deux formes de la vie intellectuelle qui ont les préférences de l'opinion, c'est-à-dire, de la Science et de l'Histoire ? Monsieur Barrès, ne touchez pas, je vous prie, aux archéologues. Mais rien au monde n'empêchera M. Barrès de dire des choses désagréables aux directeurs de l'école d'Athènes. « Il n'est pas en votre pouvoir, s'écrie-t-il, de remettre l'Acropole dans sa jeunesse, ne gâtez donc pas sa vieillesse, vous n'êtes intervenus dans la vie de ces ruines que pour appauvrir leur signification. C'est encore une beauté pour un monument dont les premières beautés sont irréparables, s'il est chargé de siècles, d'événements et d'émotions... Pour avoir supprimé tout ce qui ne semble pas du v[e] siècle, vous croyez avoir mis sous nos yeux la pensée de Phidias ! Quelle aberration ! Vous avez simplement créé un nouvel état du Parthénon, l'état de 1905. La ruine nettoyée par vos soins est une belle chose, mais nul Grec du v[e] siècle, n'y reconnaîtrait le monument religieux splendidement peint et orné où se déroulaient les fêtes athéniennes. Vous n'avez jamais voulu, dites-vous, restaurer le culte d'Athéna... Alors, je ne vois plus à quoi vous pouvez servir. Si vous rebâtissez le temple, il faut de toute nécessité que vous tâchiez d'y faire rentrer le dieu. La pensée de Phidias, la pensée de Périclès sont inintelligibles, si je ne me représente pas la conception morale qu'ils voulaient abriter, glorifier dans le Parthénon. »

Elles ne sont pas dépourvues de sens, les observations de M. Barrès, et plaise à Dieu qu'elles provoquent chez un certain nombre d'intéressés, quelques réflexions salutaires. Mais peut-être lui attireront-elles des répliques faciles. « Tout beau, Monsieur le voyageur, ce n'est peut-être pas

la faute des écoliers d'Athènes, si vous n'assistez pas ce soir ou demain matin, à une procession de panathénées. » Voilà ce que répondront sans doute les représentants autorisés de l'école d'Athènes.

En réalité, M. Barrès se soucie médiocrement de toutes ces théories archéologiques et scientifiques qu'il raille, de si cavalière façon. Il ne voulait qu'introduire dans son brillant voyage à Sparte un épisode moyen-âgeux, car « il n'a d'âme » que pour les chevaliers francs égarés en Attique ou en Laconie. Il parle avec amour de Buchon, l'auteur trop peu connu d'un remarquable *Voyage en Morée.* Ah ! ce Buchon qu'il a bien travaillé. Après avoir publié les textes qui racontent comment nos croisés de France vinrent fonder leurs baronnies dans les vallons où avaient régné les rois d'Homère, il est allé, sur les lieux mêmes, interroger les traditions et les pierres des châteaux francs oubliés dans les montagnes. M. Barrès reprend pour son compte, la pensée de Buchon, et il en fait une épopée minuscule en deux chants : *L'ascension de Mistra* et les *Burgs dorés.*

Il est réconfortant pour notre patriotisme désemparé de revivre, en compagnie de M. Barrès, les brillantes chevauchées de nos preux. Mais ce devoir patriotique une fois rempli, n'y avait-il pas autre chose à faire ? Les rapports du génie français et du génie grec, surtout si ces rapports ont pour théâtre le moyen âge, voilà, je pense, un des plus beaux sujets qui s'offrent, en ce moment, au prosélytisme intellectuel des nationalistes. Les anticléricaux d'Université reconnaissent sans trop de peine que Racine est le plus attique de nos poètes. Mais un jeune écrivain découvrit naguère qu'il en est en même temps le plus moyen-âgeux ; l'arc d'ogive s'inscrit dans ses tragédies. « Deux sœurs sont différentes, dit M. Mithouard. Elles n'ont pas de traits qui se ressemblent. Rien ne se laisse deviner. L'allure, le teint, le visage, tout en elles crie les humeurs contraires... Soudain, un geste leur échappe, quelque chose de secret sort du fond d'elles-mêmes, luit et passe : un commun ancêtre s'est incarné en elles, une seconde. Une fois pour

toutes on les a surprises plus que pareilles; on les sent désormais les mêmes uniquement.

« La tragédie de Racine est la sœur de la cathédrale de Paris... Il n'appartenait pas aux poètes de Louis XIV de ne pas ressembler aux vieux « maistres du roi ». Il ne leur était pas loisible de ne pas être du pays et du sang. Pourquoi donc entre toutes les littératures qui demandèrent au culte des anciens une heure de renouveau, l'unique XVIIe siècle a-t-il gardé cet éclat, si ce n'est qu'il faisait revivre, qu'il rajeunissait la tradition nationale et que se méprenant sur la conformité de ses ouvrages à l'antique, il ne faisait que transporter dans les lettres cette pratique hardie, juste et rigoureuse de construire qui était française avant lui? Ce n'est donc point paradoxe si nous aimons ici dans le XVIIe siècle, la ressemblance du XIIIe. Une fois l'idée émise, les caractères de similitude s'accusent tout seuls, les démonstrations s'offrent d'elles-mêmes. »

Hélas, non, les caractères de similitude ne s'accusent pas tout seuls, du moins aux yeux de nos contemporains.

D'abord, dans le sujet que traite M. Mithouard, les apparences sont violemment contraires à la réalité, car il est difficile d'imaginer deux choses plus dissemblables que la mythologie païenne des tragédies de Racine, et la théologie lapidaire des cathédrales gothiques. Ensuite, les écrivains de 1830 ont si souvent opposé le moyen âge au XVIIe siècle, que de leurs études superficielles il est resté quelque chose dans les esprits.

A y regarder de près cependant, il est bien vrai que l'affirmation de M. Mithouard prend le caractère d'une vérité profonde dont il importe seulement de bien fixer les limites. L'homme qui incarne si complètement le moyen âge, saint Thomas, s'assimila la philosophie du Grec Aristote, comme Racine sut dérober à Sophocle et à Euripide le secret de leurs beautés tragiques. La pensée est la même qui fait se dresser dans un élan si hardi, si puissant et si sûr, les constructions théologiques de la *Somme* et les voûtes ogivales. Or, malgré la Renaissance, à travers ou par-

dessus la Renaissance, peu importe, saint Thomas domine absolument l'âme du XVIIe siècle religieux. Elèves de Port-Royal, de la Sorbonne, de Saint-Sulpice ou des Jésuites, les croyants du XVIIe siècle reçurent tous une forte éducation scolastique. La logique française, la psychologie française, le sentiment religieux français ont leurs sources profondes dans la philosophie de saint Thomas. Racine analyse l'état d'âme de Phèdre presque pénitente, en confesseur subtil et en théologien expérimenté. Il conduit au sacrifice Iphigénie, vierge et martyre, et il la livre au couteau de Calchas, comme il accompagnait ses propres filles jusqu'au drap mortuaire dont elles s'enveloppaient, étant jeunes et belles, comme il les livrait à la mère abbesse qui faisait tomber sous les ciseaux liturgiques, leurs blondes chevelures. Et je ne parle ni de Junie, ni d'Esther, ni d'Eliacin.

Ainsi tout ce qui dans le génie de Racine est universel, religieux, très français, se rattache au moyen âge ou à l'hellénisme, ou aux deux à la fois. La tragédie de Racine est bien la sœur de la cathédrale gothique.

On demande à M. Maurice Barrès de mettre au service de la thèse admirable à peine ébauchée par M. Mithouard, sa réputation et son prestigieux talent.

Il a entrevu du reste la beauté de ce sujet et il l'a traité d'une façon au moins indirecte, lorsqu'après avoir laissé là le paysage et l'archéologie, il s'est décidé enfin à utiliser la littérature proprement dite. L'auteur de la *Terre et les Morts* a lu *Antigone* par une fraîche matinée de printemps, sur les plus hauts gradins du théâtre de Dionysos. L'inspiration, certes, était heureuse. Il n'existe peut-être pas de tragédie plus belle qu'*Antigone*, mais à coup sûr, en ce commencement de vingtième siècle, il n'en est pas de plus vivante, ni de plus actuelle, ni de plus propre à rendre aiguës, mais aussi à ennoblir toutes nos polémiques. On ne vit jamais sous le ciel aussi beau motif de guerre.

M. Barrès, quelque envie qu'il en ait, n'ose pas se prononcer en faveur d'Antigone contre Créon, parce que la vierge héroïque viole la Loi. Ce scrupule ne laisse pas

d'être un peu surprenant chez un homme qui aime à ce point, ses morts, et qui vit habituellement avec leur souvenir. Je n'essaierai pas de convaincre M. Barrès, je lui rappellerai seulement quelle est la doctrine de l'Eglise en cette matière. « Dans les choses qui concernent le mouvement intérieur de la volonté, dit saint Thomas, l'homme n'est pas tenu d'obéir à l'homme, mais seulement à Dieu. Ni l'esclave n'est tenu d'obéir au maître, ni le fils aux parents lorsqu'il s'agit de contracter mariage ou de contracter la virginité, ou de quelque autre décision de ce genre. »

Doctrine génératrice d'anarchie s'écrient les défenseurs de Créon.

Infortuné Créon ! non seulement il est impuissant contre Antigone que le mépris de la mort met au-dessus des lois, mais il s'attire la haine de son fils Hémon, les malédictions de sa femme Eurydice, le mépris de son entourage et la commisération humiliante de la postérité.

Au contraire, ceux-là même qui blâment l'illégalité commise par Antigone, s'inclinent devant l'incomparable beauté de la vierge ensevelisseuse. J'en veux à M. Barrès d'avoir cru distinguer quelques taches sur sa robe blanche. Pour trouver des femmes supérieures à Antigone, il faut aller jusqu'aux vierges de la primitive Eglise ; il faut évoquer les grands noms d'Agnès, de Cécile et de Blandine. M. Barrès, je le crains, s'est laissé influencer par les peu sincères appréciations du chœur. Antigone est fière, très cléricale, dirait-on aujourd'hui, intransigeante, elle a l'allure d'une voyante inspirée, mais elle a le droit de s'écrier en toute vérité : Moi je suis faite pour m'associer à l'amour et non pas à la haine. Comment M. Barrès n'a-t-il pas découvert en elle une sœur de Jeanne d'Arc ? De l'âme d'Antigone s'échappent incessamment ces rayons précurseurs du Christianisme que Gladstone saluait avec un si vif enthousiasme. Sophocle avait-il suivi l'enseignement théologique d'Eleusis ou de toute autre école similaire ? Je ne sais. Mais sa religion se rapproche infiniment plus du pur spiritualisme

professé par les grands prophètes hébreux que de la grossière mythologie homérique ou des sensuelles fantaisies rendues populaires par les Grecs de la décadence. Il est bien le digne prêtre d'Athéna, déesse de l'Intelligence, engendrée spirituellement par Zeus; la déesse vierge qui met tour à tour, au service de la justice, et les rationnelles énergies de la guerre et les bienfaits de la paix.

Tirésias ne fut pas mieux jugé qu'Antigone par notre cher pèlerin de Sparte. M. Barrès voit dans le devin aveugle un agitateur, un prophète, un journaliste fort habile, mais vénal. C'est fort bien résumer certaines opinions du chœur d'Œdipe ou de Créon qui sont éparses dans les tragédies de Sophocle. Contre Tirésias on formule tous les griefs qui fournissent un aliment inépuisable à notre presse anticléricale. Il dépend d'un souverain étranger, il aime l'argent, il trahit le peuple, il brave les justes lois de la République.

Mais après avoir fait connaître le point de vue Homais-Prud'homme, Sophocle expose le point de vue contraire qui, je pense, est le sien. Son Tirésias dans lequel il semble bien qu'il ait voulu mettre toute son âme de poète religieux, est d'une beauté et d'une grandeur surhumaines. Il évoque le souvenir des prophètes, il annonce les martyrs et Grégoire VII. « Tout roi que tu es, Œdipe, je te répondrai comme à mon égal; car en cela mon pouvoir est aussi grand que le tien. Sujet d'Apollon, je ne suis pas le tien, et e n'ai pas besoin du secours de Créon. Je brave ta vengeance, puisque je porte dans mon sein la toute-puissante vérité. » Et le Voyant aveugle se révèle terrible justicier; il lance contre Œdipe une sorte d'excommunication majeure : « Les deux furies vengeresses d'une mère et d'un père te frapperont à la fois et te chasseront bientôt de cette contrée : tu vois à présent le jour, tu ne verras plus que les ténèbres. Quel rivage, quel antre, quel Cithéron ne répondra pas à tes cris douloureux! Parmi tous les mortels écrasés par l'infortune, il n'en sera jamais de plus misérable que toi. »

Voyant, justicier, chef de pouvoirs religieux, Tirésias représente encore la grande force de l'Etat; la suprême ressource du peuple dans les moments de crise.

Le roi de Thèbes ne craint pas de s'humilier, lui, le représentant de la société civile, devant un prophète, représentant de Dieu. « O toi qui comprends tout ce que les hommes ignorent... Tirésias... nous te regardons comme notre seul appui, notre seul libérateur... daigne donc, sans épargner ni les consultations des auspices, ni les autres formes de la divination, sauver cette ville et son prince, et toi-même, sauve-nous de l'impureté que la mort de Laïus a répandue en ces lieux; en toi seul tout notre espoir repose. » Le chœur enchérit sur l'humilité d'Œdipe : « Au nom des dieux, dit-il à Tirésias, ne nous abandonne pas, éclairé comme tu l'es. Nous tombons tous à tes genoux pour t'en supplier. »

Que dirait M. Homais en entendant ce langage?

Voilà un Tirésias qui ne ressemble que faiblement ou qui ne ressemble pas du tout au conspirateur médiocre peint par M. Barrès.

L'Iphigénie qu'il aime n'est pas moins moderne. Au surplus, M. Barrès avait à lutter ici, avec les iambes d'Euripide, lequel est un sceptique, un sophiste, un écrivain troublant, un iconoclaste. Mais l'auteur des deux Iphigénies, bien qu'il soit touché profondément par le mal romantique, appartient à un monde austère et religieux, dominé encore par des souvenirs effroyables et des traditions sanglantes.

Apparaissant toujours, devant quelque autel ensanglanté ou sur le point de l'être, l'Iphigénie antique scandalise, déconcerte et surtout dépasse la philosophie encore un peu voltairienne des écrivains de notre temps. Songez que la prêtresse de Tauride approuva, sans aucune hésitation, le parricide commis par Oreste.

Iphigénie. — Un seul mot. Vit-elle encore, l'épouse de ce malheureux? (Clytemnestre.)

Oreste. — Non : son propre fils l'a tuée.

Iphigénie. — O confusion, horrible, triste maison ! Et que voulait-il ?

Oreste. — Venger son père mort, punir l'assassin (c'est-à-dire sa propre mère).

Iphigénie. — Ce fut justice, hélas ! justice cruelle.

M. Barrès est trop moderne pour ne pas se dérober devant ce problème horrible qui a toutefois une solution consolante, puisqu'il contient en germe le dogme de la Rédemption. Il ne veut pas entendre le sang d'Abel qui crie vengeance, ni le sang du Juste qui plusieurs siècles plus tard, criera mieux que celui d'Abel *(melius clamantem quam Abel).* C'est pourquoi, il s'évade dans un commentaire littéraire, ou peu s'en faut, de l'œuvre de Gœthe. Par bonheur, le vieux Faust évoque le souvenir d'Odile, fournissant ainsi à M. Barrès l'occasion d'écrire une petite page exquise.

« C'est ici le domaine d'Odile. Quand le colchique d'automne met sa délicatesse violette sur la prairie de Truttenhauser et que les cloches de novembre, en pleurant l'année qui s'achève, commémorent mes parents, la vierge Odile s'avance et, les deux mains levées sur la plaine, dit une prière alsacienne. Une prière qui ne passe pas le Rhin, qui appelle, invoque, si je sais bien l'entendre, les héroïnes de Corneille et de Racine formées sur le cœur de la France, plutôt que la jeune dame un peu lourde de la cour de Weimar. »

Oh ! que c'est vrai. Mais pourquoi M. Barrès n'a-t-il pas traduit en langue moderne la prière d'Odile ? Pourquoi n'a-t-il pas rapproché de la sainte alsacienne les héroïnes du théâtre grec et les pures créations du génie de Racine ?

Comme Iphigénie, Odile avait autour d'elle des frères, des oncles, des neveux aussi féroces qu'Atrée, Egisthe ou Oreste. Leurs distractions favorites consistaient à s'entr'égorger pour les motifs les plus futiles, à torturer leurs ennemis vaincus, ou bien encore à leur crever les yeux. Mais ici éclate le miracle de la foi chrétienne. Odile ne

participe en rien de cette férocité familiale qui rendit tristement célèbres, les ducs d'Alsace. Toute l'énergie de sa racc se tourne en douceur bienfaisante ou en aptitudes aristocratiques. Il fallait justement entreprendre un parallèle décisif entre les prêtresses implacables du théâtre grec et l'abbesse de Truttenhauser. En quoi celle-ci se révèle-t-elle plus humaine, moins particulariste, plus classique, en un mot, catholique? En ceci, je pense, qu'après s'être dépouillée de toutes les violences héréditaires, elle crée ou du moins organise une force psychologique dans laquelle entrent pour leurs justes parts, et le particularisme patriotique, et le sens religieux de l'universel.

A d'autres, en effet, de traduire en anglais ou en allemand l'expression barrésienne : la terre et les morts. On sait que pour nous, la meilleure manière de servir la France au dedans et au dehors, c'est encore l'accomplissement du devoir catholique. Il se trouve qu'en fait, l'existence même de la littérature classique est liée chez nous, aux destinées de l'Eglise; que demain soient fermés les derniers des collèges libres, et les lettres antiques auront vécu : en même temps, la France aura perdu la plus importante de ses raisons d'être.

Il y a donc lieu de regretter, en somme, que M. Barrès ait dépensé son temps et ses pourboires sur les champs où fut Lacédémone. Une comparaison approfondie entre les vierges antiques de l'Hellade et les vierges françaises ferait bien mieux notre affaire. Voici d'un côté Odile, Jeanne d'Arc et Bernadette, et voici Cassandre, Antigone et Iphigénie. Faites se rencontrer les deux groupes et, puisque vous avez du talent, prêtez-leur un langage qui ne soit point trop inférieur à leur beauté morale. Les vierges antiques trébuchent à chaque pas dans le sang, elles vivent innocentes, au milieu du crime, sans comprendre le sens de l'immense clameur que, depuis le meurtre d'Abel, n'ont jamais cessé de faire entendre les justes persécutés et les coupables malheureux. « Maux sans nombre, s'écrie Cassandre éperdue, complicité de meurtres, chairs coupées

en morceaux. — Un homme égorgé, le pavé ruisselant. » Cassandre ne comprend pas la catastrophe effroyable, monstrueuse. Fauve rossignol, elle répète sans fin : Itys, Itys, la pauvre âme désolée, pauvre Itys, toujours déplorant une vie semée de douleurs. »

Les vierges chrétiennes, elles, savent le prix du sang, ayant étudié et vécu le mystère de la Rédemption. Le premier testament entre Dieu et les hommes ne fut confirmé qu'avec le sang. Car Moyse ayant récité devant tout le peuple toutes les ordonnances de la loi, prit du sang des veaux et des boucs avec de l'eau, de la laine teinte en écarlate et de l'hysope et en jeta sur le livre même et sur tout le peuple en disant : « C'est le sang du Testament que Dieu a fait en votre faveur. » Il jeta encore du sang sur le tabernacle et sur tous les vases qui servaient au culte de Dieu.

Et, selon la loi, presque tout se purifie avec le sang, et les péchés ne sont point remis sans effusion de sang... Combien plus le sang de Jésus-Christ qui, par le Saint-Esprit, s'est offert lui-même à Dieu, comme une victime sans tache, purifiera-t-il notre conscience des œuvres mortes ! (Héb., IX.)

C'est pourquoi tant de vierges chrétiennes ont voulu joyeusement laver leurs étoles blanches dans le sang de l'Agneau ? Et c'est pourquoi, si on rapproche du suicide d'Antigone la mort de Jeanne d'Arc, en même temps que le sens de la souffrance et de la mort apparaît, le cri de détresse féminine qui retentit dans les tragédies d'Eschyle et de Sophocle devient intelligible. Cassandre et Antigone et Iphigénie ignoraient le nom de Dieu, mais elles l'attendaient.

Le *Voyage de Sparte* marque comme une oscillation de la pensée barrésienne. Après avoir délaissé, durant un certain laps de temps, ses vieux maîtres romantiques, les Renan, les Hugo, les Chateaubriand, les Gœthe et les Louis Ménard, il est revenu leur demander quelques inspirations. Oh ! son attitude n'est pas celle d'un écolier par-

faitement docile, elle laisse transparaître au fond d'une âme plus française et classique qu'elle ne veut se l'avouer à elle-même, une ironie assez profonde. N'importe, l'acte lui-mème est un acte de soumission au vainqueur qu'atténuent faiblement les restrictions du vaincu. Qu'est devenue la belle fierté du marquis de Saint-Phlin et de Paul Ehremann? Ceux-là ne voudraient point qu'une seule parcelle de leur âme fût totalement allemande. Ils éprouveraient un douloureux étonnement s'ils apprenaient que leur ami François Sturel s'obstine à gœthiser et à renaniser. Car enfin le *Voyage de Sparte* c'est un commentaire nationaliste de la trop célèbre prière que Renan improvisa si lentement sur l'Acropole. Le cheval, aile de l'acro-Corinthe remplace (on ne sait trop s'il faut dire avantageusement) Athéna, fille de Zeus.

Durant toute cette promenade archéologique, esthétique, historique et littéraire, M. Barrès fit preuve d'une prodigieuse virtuosité verbale. Il rivalise tour à tour ou en même temps avec M. Anatole France, avec Renan, avec M. Charles Maurras avec José-Maria de Herédia. La phrase est constamment musicale, à la fois, et descriptive.

« Au crépuscule, tous les soirs, notre âme se fait neuve. Elle rejette les copeaux de sa journée qui l'encombrent et désire recevoir une émotion spirituelle. Alors, si rien ne nous impose de plaisir ou de tourment, quelle détresse, quel veuvage! Un homme raisonnable a soin de réclamer vite la lampe. Hâtons-nous d'étouffer sous notre travail ce soulèvement de vaine poésie.

Mais au fond du golfe d'Argos, sur quoi se divertir de soi-même?

La terre de Nauplie pour moi n'a pas d'odeur. J'écoute ses propositions avec insensibilité...

Parfois, on croise une fuite en Egypte. Une heure plus loin des bergers aux visages noirs nous regardent du haut des rochers. Appuyés sur de longs bâtons et le fusil à l'épaule, ils ont des poses de style. Leurs chiens-loups aboient furieusement. Quelques bandes de terre rouge

héroïsent le passage, mais il a en général la couleur du dos des rares ânes qui, les oreilles droites, y promènent leur sympathique humilité. »

Le dirai-je ? ces tant jolis alinéas qui sont nombreux dans le *Voyage de Sparte* ne me ravissent point. Il y a là trop de virtuosité livresque, trop d'harmonie compliquée, trop de procédé romantique, trop de couleur et de recherche dramatique. L'auteur tire tous ces effets littéraires de son esprit lui-même plutôt que du paysage ou de l'histoire. A prolonger ce qui est une série de tours de force un peu inutiles, il s'épuiserait rapidement.

On me dit que M. Barrès va rentrer dans la politique. Hardie résolution, qui ne laisse pas d'inquiéter ses amis. Après Jules Lemaître dont les épreuves, imméritées je crois, attristèrent tant de Français, après Coppée qui trouva dans les luttes de la politique une forme inédite et cruelle, encore que très glorieuse, de la bonne souffrance, cette nouvelle tentative fait naître parmi nous quelques anxiétés. Mais M. Maurice Barrès a plus de souplesse et de résistance que MM. Lemaitre et Coppée ; il a toujours surpris par l'imprévu de son activité ceux qui croient le connaître. Il semble bien, au surplus, que le contact prolongé avec les réalités contemporaines soit pour lui une condition indispensable de succès. L'œuvre la plus remarquable de M. Barrès est certainement son *Au service de l'Allemagne*, simple étude de mœurs dont la partie proprement livresque se réduit à peu de chose. Peut-être de l'essai politique auquel nous allons assister sortira-t-il, un jour, quelque chef-d'œuvre littéraire. M. Barrès verra, je ne dis pas de fort près, mais d'aussi près que possible l'œuvre infâme de désorganisation nationale à laquelle président les grands hommes de la troisième république. Puisse-t-il bien constater et vérifier jusqu'à quel point la haine, une haine froide, irréductible du catholicisme remplit leurs âmes ! L'esprit lorrain de François Sturel ne pourra pas se dérober aux conséquences de cette constatation.

Bref, nous allons suivre avec une vive et très sympathique attention, la carrière politique de M. Barrès. Il est homme à mettre un peu d'originalité dans la très banale comédie parlementaire. Non, il ne rivalisera pas d'éloquence avec le rhapsode Alexandre Ribot, mais il saura trouver les mots ou les actes qui iront au cœur de la France. Il importe assez peu que la défaite soit au bout de cette campagne, il nous suffit qu'elle soit belle et qu'elle produise des résultats appréciables, dans l'œuvre du relèvement national. Et après, on écoutera les récits passionnés de soldat de Lorraine. S'il trouva tant d'heureuses inspirations étant au service de l'Allemagne, que n'avons-nous pas le droit d'attendre de sa clairvoyance patriotique, lorsqu'il combattra, en compagnie de quelques amis et au centre même de la vie française, les ennemis de nos morts et de notre terre!

Abbé Delfour.

HÉSIODE, MORALISTE

Le rôle du poète, dit Aristophane, et il reflète ici l'opinion des penseurs de la Grèce, est d'instruire les peuples. « Vois combien, dès la plus haute antiquité, les poètes aux nobles pensées ont été utiles ! Orphée nous a enseigné les mystères et l'horreur du meurtre ; Musée, la guérison des maladies et les oracles ; Hésiode les travaux de la terre, les époques où l'on doit labourer et moissonner ; et le divin Homère, ne doit-il pas son immortelle gloire à ses grandes leçons ? N'est-ce pas lui qui enseigna les vertus belliqueuses (1) ? » Ainsi le poète fait parler Eschyle dans la comédie des *Grenouilles*. En effet, la poésie aux yeux des Grecs n'était pas une distraction ou un simple délassement, une parure pour les fêtes ou un complément pour les banquets. Elle avait une mission plus haute, et le poète investi d'une sorte de sacerdoce, chantait les louanges des dieux, donnait au culte de la splendeur et de l'éclat. L'hymne fut le premier genre qui servit de cadre aux inspirations de la muse. La poésie est née dans le sanctuaire. Elle a grandi à l'ombre des autels. Puis, quand elle posséda tous ses moyens, que, devenue forte et vigoureuse, elle put voler de ses propres ailes, elle franchit l'enceinte sacrée, émigra dans les villes et dans les campagnes, se montra dans les palais des rois, et par des chants où elle célébrait les triomphes des guerriers, elle préludait à la grande épopée. Quelquefois aussi

(1) Aristophane, *Grenouilles*.

plus modeste, elle se mêla aux humbles travaux des laboureurs, adoucit leurs peines, et par d'utiles conseils relève leurs fronts courbés vers la terre, et les arrache pour quelques instants aux préoccupations de leur existence laborieuse.

Dès l'origine, la poésie en Grèce a essayé d'instruire les peuples. Elle le fait souvent d'une manière indirecte en exaltant la vertu des héros, elle réveille le patriotisme comme Callinos à Ephèse, et Tyrtée à Lacédémone, par la par la peinture des maux effroyables qui menacent la patrie. Parfois la leçon est directe, et il serait facile, à l'aide des maximes éparses dans ces vieux poètes, de former un code de morale qui puisse s'adapter aux situations les plus diverses.

La poésie didactique est très ancienne en Grèce. Nous en trouvons un monument très curieux dans les œuvres réunies sous le nom du poète Hésiode. Ce poète qui vivait peu après Homère, et qui était presque son contemporain, composa un poème intitulé *les Œuvres et les Jours*. Dans ce poème, il s'adresse à son frère qui s'adonnait aux travaux des champs. Dans une première partie, il lui trace un programme complet des devoirs qui conviennent à sa condition. Dans la seconde, il lui explique en détail les occupations d'un bon agriculteur, tout ce qui constitue l'organisation d'une ferme, lui indique les jours favorables et défavorables; et ajoute bon nombre de conseils pratiques et propres à assurer le succès de l'exploitation.

Voici quelle fut l'occasion qui détermina le poète à prendre ainsi le rôle de conseiller vis-à-vis de son frère et à abriter ses admonitions sous le patronage de la muse. Le ton est acerbe, satirique et parfois violent. Le poète avait eu à se plaindre de son frère dans le partage de l'héritage paternel. Si nous en croyons le poète, Persès (c'est le nom de ce frère) avait corrompu les juges à prix d'argent. Il espérait avec l'appui des juges prévaricateurs, s'arroger la plus grande part, et ne craignait pas de violer les règles de la justice. « Déjà nous avons partagé notre héritage, et tu m'as arraché la plus grande part, dans l'espoir de cor-

rompre ces rois dévorateurs de présents. » Le poète veut le ramener à des procédés plus équitables. « Grave bien ces conseils au fond de ton âme ; ne regarde pas les procès d'un œil curieux, et n'écoute pas les plaideurs sur la place publique... Terminons enfin notre procès par d'équitables jugements, émanés de la bonté de Zeus. »

Il paraît que Persès n'avait aucune habitude d'économie, et qu'à ce défaut de prodigalité il joignait encore le vice et la paresse. Il eut bientôt dissipé la fortune que lui avaient léguée ses aïeux. Aussi le poète ne cesse-t-il de l'engager au travail et à l'économie. « Ne te détourne pas du travail. » Il lui fait entendre que s'il vient frapper à sa porte, il n'écoutera pas ses prières. « Déjà tu es venu près de moi, mais je ne te ferai plus ni aucun don ni aucun prêt. Travaille, imprudent Persès! travaille à ces ouvrages que les dieux imposèrent aux hommes ; tremble d'être contraint dans la douleur de mendier ta nourriture avec ta femme et tes enfants et d'implorer des voisins qui te mépriseront : ils te donneront deux ou trois fois, mais si tu les importunes encore, tu n'obtiendras plus rien et tu perdras ton temps en paroles. » Le poète donc l'engage à pratiquer la justice, à mettre de l'ordre dans ses affaires et dans sa vie. Autour de ces deux vertus, il groupe un certain nombre de conseils qui embrassent la vie de famille tout entière. Ce n'est point un traité de morale, comme plus tard Platon et Aristote en composeront, mais la plupart des questions morales, telles que la loi, l'obligation, la sanction y sont abordées, et une solution est essayée par le poète. Il y a en outre assez de détails pour que nous puissions nous rendre compte des conceptions de cette époque par rapport aux devoirs de l'homme.

Un premier point à établir c'est de se demander si réellement on croyait à cette époque à l'existence de l'obligation morale. Par ce temps d'anarchie intellectuelle, il est utile de ne point passer à la légère sur une vérité qui est primitive et évidente par elle-même, mais que nos modernes philosophes ont essayé d'ébranler. La notion du devoir en effet est bien affaiblie. On la discute même dans

les programmes d'éducation, et il y a une tendance à faire prévaloir dans l'enseignement ce sophisme désastreux qu'il n'y a plus d'obligation morale. Du reste, c'est la conséquence logique des doctrines sensualistes. Dès lors qu'on admet que toutes nos idées viennent de l'expérience il est impossible d'établir sur des fondements solides la notion d'obligation morale. Le caractère de nécessité, d'universalité et d'obligation ne peut dériver que de la raison. Supprimez cette dernière faculté, il ne reste plus que l'intérêt, le plaisir ou l'habitude qui sont essentiellement variables et qui ne peuvent imposer aucune obligation.

Hésiode admet-il ce fondement de la loi morale ? Croit-il que l'homme ait des obligations auxquelles il ne peut se soustraire sans violer un droit et sans encourir des responsabilités redoutables ? La réponse n'est pas douteuse. Les recommandations qu'il fait à son frère ne sont pas de vaines formules. Il invoque sans cesse une autorité supérieure qui les soutient et les impose. De plus une sanction infaillible s'attache à la loi. Si l'homme l'observe religieusement, la récompense est en proportion de sa fidélité. S'il la foule aux pieds, la Némésis le rappelle à son devoir par des châtiments effroyables.

Ils sont nombreux les passages où nous est rappelée cette disposition de la justice divine. Citons d'abord le début du poème : « Zeus accorde à son gré la honte ou la gloire, élève aisément ou aisément renverse les hommes, affaiblit le puissant et fortifie le faible, corrige le méchant et humilie le superbe (1). » Dieu accorde à son gré la honte ou la gloire, il élève et renverse les puissants, il corrige le méchant et humilie le superbe. N'y a-t-il pas dans ces actes de la divinité l'exercice d'un gouvernement fondé sur la justice et sur la sagesse ? Mais voici une déclaration plus formelle et plus claire : « Horcos poursuit avec ardeur les jugements iniques. La justice s'indigne et frémit partout où elle se voit entraînée par ces hommes, dévorateurs de présents,

(1) Hésiode, *Travaux et Jours*, v. 4-6.

qui rendent de criminels arrêts. Couverte d'un nuage, elle parcourt en pleurant les cités et les tribus des peuples, apportant le malheur à ceux qui l'ont chassée, et n'ont pas jugé avec droiture. Mais ceux qui, rendant la justice égale aux étrangers et à leurs concitoyens, ne s'écartent pas du droit sentier, voient fleurir leur ville et prospérer leurs peuples ; la paix, cette nourrice des jeunes gens, règne dans leur pays, et jamais Zeus à la large vue ne leur envoie la guerre désastreuse. Jamais la famine ou l'injure n'attaque les mortels équitables ; ils célèbrent paisiblement leurs joyeux festins ; la terre leur prodigue une abondante nourriture... Toujours riches de tous les biens, ils n'ont pas besoin de voyager sur les vaisseaux, et la terre fertile les nourrit de ses fruits. Mais quand les mortels se livrent à l'injure funeste et aux actions vicieuses, Zeus à la large vue leur inflige un prompt châtiment. Souvent une ville entière est punie à cause d'un seul homme qui commet des injustices et des crimes. Du haut du ciel le fils de Cronos déchaîne à la fois deux grands fléaux, la peste et la famine, et les peuples périssent; leurs femmes n'enfantent plus, et leurs familles décroissent par la volonté de Zeus, roi de l'Olympe, qui détruit leur vaste armée, renverse leurs murailles, ou punit leurs vaisseaux en les engloutissant dans la mer (1). »

On remarquera dans ces passages que c'est l'injustice surtout qui est l'objet de la haine de Zeus et qui attire ses vengeances. Le poète avait beaucoup souffert des procédés indélicats de son frère. Comme tous les opprimés, il s'indigne contre les oppresseurs, et met la violence et l'iniquité au nombre des crimes qui méritent des châtiments exemplaires. Il ne faut peut-être pas le taxer d'exagération, ni le blâmer, car dans la Bible, Dieu ne se déclare-t-il pas le protecteur de la veuve et de l'orphelin ? Les attentats contre les humbles et les faibles ne sont-ils comptés au nombre des actions qui s'élèvent vers le ciel et appellent sur les coupables les éclats de la foudre vengeresse ?

(1) Hésiode, *Œuvres et Jours*, v. 219-245.

Toutefois, il ne se renferme pas dans ces limites étroites. A côté de l'injustice, il signale les actions vicieuses, et les autres crimes qui ne peuvent tromper l'œil vigilant de Zeus. « Trente mille démons, sur la terre fertile, par l'ordre de Zeus, gardiens des mortels, observent leurs actions coupables, et revêtus d'un nuage, parcourent le monde entier (1). » Dans un autre passage, il énumère les crimes qui tôt ou tard sont atteints par les arrêts divins. La liste est assez complète : « Il est coupable celui qui maltraite un suppliant ou un hôte, qui monte en secret sur la couche de son frère, qui dépouille par une indigne ruse des enfants orphelins ou accable d'injurieux discours un père parvenu au triste seuil de la vieillesse. Zeus s'irrite contre cet homme et lui envoie un châtiment terrible en échange de ses iniquités (2). » Plus loin, il complète le nombre par le mensonge, le larcin, le défaut de bienveillance.

Ainsi l'idée d'obligation morale est très clairement exprimée dans le poème d'Hésiode. Dès lors qu'on admet une autorité supérieure qui impose la loi, et une sanction qui en est la conséquence, on ne peut se refuser à reconnaître le devoir et le devoir strict, rigoureux. Ces notions de devoir, de loi, de sanction se tiennent et s'appellent avec une force de logique irrésistible. Elles forment un faisceau qui ne peut se rompre, parce qu'elles reposent sur la nature de l'homme.

A-t-il entrevu cette vérité ? Ce serait lui supposer un esprit d'analyse et d'abstraction qui n'est guère compatible avec ce premier âge de la poésie. La philosophie n'a pas encore fait son apparition. C'est la période de l'épopée, où l'imagination et l'enthousiasme prennent le pas sur la réflexion. Il ne faut donc pas faire d'Hésiode un philosophe qui sait dégager les notions premières des images qui en voilent l'éclat et distinguer ce qu'il y a d'immuable derrière les formes de la sensibilité et de l'imagination.

Il est un passage où semblent jaillir les premières étin-

(1) *Œuvres et Jours*, v. 250-253.
(2) *Ibid.*, v. 325-332.

celles de la réflexion et qu'on me saura gré de citer : « O Persès, grave bien mes conseils au fond de ton esprit. Ecoute la voix de la justice et renonce pour toujours à la violence : telle est la loi que le fils de Cronos a imposée aux mortels. Il a permis aux poissons, aux animaux sauvages, aux oiseaux rapides de se dévorer les uns les autres, parce qu'il n'existe point de justice parmi eux : mais il a donné aux hommes cette justice, le plus précieux des bienfaits (1). »

Le poète ici pose les vrais fondements de l'obligation morale. C'est d'abord la nature même de l'homme. Il l'affirme avec une très grande netteté et vigueur d'expression. C'est par la justice que nous différons des animaux. C'est parce que nous sommes des êtres raisonnables, que nous sommes des êtres justes, et que nous pratiquons la vertu. Car ici le mot justice doit s'entendre dans son acception la plus générale. Nous ne faisons qu'interpréter ses paroles et leur donner une explication naturelle qui n'a rien de forcé ni d'illogique. Il a parlé le langage du bon sens et de la raison. Le vieux poète commence à observer et à réfléchir. L'imagination n'est pas grandiose ni puissante comme dans Homère. Mais il aime à se rendre compte de ce qu'il voit, et par là il se distingue du poète ionien.

Aristote plus tard, lorsqu'il voudra poser le fondement de la morale, ne fera guère que développer la pensée d'Hésiode et la mettre en relief. La vertu de l'homme consiste dans l'acte qui est conforme à sa nature, comme la vertu de l'artiste éclate dans les œuvres qui sont en harmonie avec les règles de l'art. Dans l'homme, il y a trois espèces de vie : la vie végétative, la vie sensitive et la vie raisonnable. Le bien humain ne se trouve ni dans la vie végétative, qui lui est commune avec les plantes, ni dans la vie sensitive, qu'il partage avec les animaux. Il réside seulement dans les actes de la raison ou qui sont inspirés par la raison. Le bien, pour l'homme, c'est-à-dire la vertu, a son fondement dans la nature de l'homme, et c'est la justice qui le

(1) *Œuvres et Jours*, v. 272-277.

distingue des poissons, des animaux sauvages, ainsi que le proclame le poète d'Ascra.

La loi de justice a son fondement dans la nature de l'homme. Mais elle a encore une origine plus haute. Elle vient de Dieu; c'est Zeus lui-même qui l'a donnée à l'homme, et c'est par là qu'il l'a rendu supérieur aux animaux. L'outrage qu'on fait à la loi morale remonte jusqu'à Dieu lui-même. Le poète nous représente, dans un mythe fort gracieux, cette atteinte portée au droit de la divinité par les transgresseurs de la loi morale. « La justice, dit-il, fille de Zeus, est une vierge auguste, respectée des dieux habitants de l'Olympe; lorsqu'un insolent ose l'outrager, soudain, assise auprès de Zeus, puissant fils de Cronos, elle se plaint de la méchanceté des hommes, et le conjure de faire retomber sur le peuple les fautes des rois, qui, dans leurs criminelles pensées, s'écartent du droit chemin et prononcent d'injustes sentences (1). » Aussi, pour détourner les hommes de l'iniquité, ne trouve-t-il pas de motif plus pressant que la pensée d'un Dieu qui voit leurs mauvais desseins et ne les laissera point impunis. « L'homme qui fait du mal à autrui s'en fait aussi à lui-même. L'œil de Zeus, qui voit et découvre tout, contemple notre procès; il n'ignore pas quel débat s'agite dans l'enceinte de la cité. » Plus loin, s'adressant aux rois : « Pensez vous-mêmes à cette justice des dieux. Les immortels sont proches des hommes, et ils observent tous ceux qui s'oppriment mutuellement par des arrêts injustes, sans craindre la vengeance des dieux (2). »

Il y a donc une obligation morale, d'après Hésiode. Cette obligation repose à la fois sur la nature de l'homme et sur l'autorité divine. Le crime est toujours puni, et la vertu toujours récompensée. La sanction de la loi morale s'accomplit dans ce monde ainsi que nous l'avons vu par les textes cités plus haut. Il y a une sage répartition des biens et des maux selon les mérites de chacun. Il semble que l'expé-

(1) Hésiode, *Œuvres et Jours*, v. 285-289.
(2) Id., *ibid.*, v. 256-262.

rience contredit cette doctrine, et alors se pose le terrible problème du mal moral en ce monde. L'injustice triomphe souvent, et la justice éprouve parfois de cruelles défaites. Cette difficulté n'a pas échappé à notre poète, mais il ne donne aucune réponse et se contente de dire que le triomphe final est du côté de la justice. « O Persès, écoute la voix de l'équité, et abstiens-toi de l'injure qui est fatale à l'homme faible... Il est un chemin plus noble qui mène à la justice. La justice finit toujours par triompher de l'injure. » Cette solution est bien insuffisante. La justice n'a pas ici-bas une réparation qui lui convienne. Ce n'est que dans une vie future que le désordre cessera et que le triomphe de la justice sera complet.

Il a essayé une autre solution qui ne satisfait pas davantage. Le vice a des attraits; il est facile de suivre la voie qui favorise les passions. Le chemin de la vertu est ardu, long et pénible. Seulement l'habitude aplanit les difficultés de la route et, lorsqu'on arrive au sommet, les épines de la vertu sont moins acérées, et elle devient facile. Le passage est trop beau pour n'être pas cité en entier : « Rien n'est plus aisé que de se précipiter dans le vice : le chemin en est court, et nous l'avons près de nous. Mais les dieux immortels ont baigné de sueurs la route de la vertu; cette route est longue, escarpée et d'abord hérissée d'obstacles. Mais quand on touche à son sommet, elle devient facile, quoique toujours pénible (1). » Ainsi le poète ne répond pas. Il avoue que la vertu est toujours pénible, même quand, après des luttes opiniâtres, on a vaincu ses passions et réduit au silence tous ses ennemis. Mais peut-être trouverons-nous la réponse dans la manière dont s'exerce la sanction sur cette terre, et dans la répartition des biens et des maux.

La sanction s'accomplit sur cette terre, et de plusieurs manières différentes que développe notre poète. On peut les ramener à quatre : l'opinion, la conscience, la prospérité matérielle ou les disgrâces de la fortune, la beauté de la

(1) *Œuvres et Jours*, v. 286-290.

vertu. L'homme de bien a pour lui l'opinion. Il jouit du respect et de la considération publique. Le méchant ne recueille sur sa route que l'opprobre et le mépris. « La gloire et la vertu suivent les bonnes actions. L'homme juste est en honneur parmi les hommes, et les dieux le protègent. Si, dans la place publique, un juge veut parler avec droiture et avec prudence, Zeus lui accorde la richesse; mais, s'il se parjure volontairement, s'il blesse l'équité par de faux témoignages, il subit des maux sans remède, la gloire de sa postérité s'obscurcit d'âge en âge, tandis que d'âge en âge la postérité de l'homme juste devient plus illustre (1). »

Un second genre de sanction, c'est le plaisir inhérent à la vertu, la paix de la conscience qui en est la suite, et au contraire le remords et le trouble qui sont le partage de l'homme qui est esclave de ses passions. Aristote enseigne que l'acte vertueux cause du plaisir par lui-même, et qu'il rend l'homme heureux, abstraction faite des conséquences qui en résultent; la vertu est belle, attrayante par elle-même, et elle porte sa récompense dans l'acte qui la réalise. « De même, dit-il, que le musicien est celui qui se plaît à faire de la musique, de même l'homme vertueux est celui qui aime la vertu et qui y trouve sa joie et son plaisir. » Hésiode n'est pas arrivé sans doute à cette hauteur sublime. On chercherait en vain chez lui ces analyses fines et délicates qui nous ravissent dans le philosophe de Stagire. Mais il a entrevu les jouissances que procure le devoir accompli, et les tortures poignantes de l'homme esclave d'une vie désordonnée. « La libéralité est utile, dit-il; la rapacité est funeste et ne cause que la mort. L'homme qui donne volontairement s'en réjouit et en est charmé jusqu'au fond de l'âme. Celui qui, fort de son impudence, commet un larcin, malgré la modicité du prix, sent le remords déchirer son cœur. » Cette sanction est dans la nature même de l'homme. La parole des Livres Saints est vraie pour tous les temps et pour tous les pays : « Mon fils, garde la loi et le conseil.

(1) *Œuvres et Jours*, v. 277-283.

La paix régnera dans ton âme et ton pied ne heurtera point contre l'écueil. Ton sommeil ne sera point troublé par la crainte, il sera tranquille et plein de douceur (1). Evite la voie des impies, détourne-toi de leurs sentiers et quitte-les. Ils ne s'endorment que lorsqu'ils ont fait le mal... Leur voie est ténébreuse. Leur fin est amère comme l'absinthe; l'iniquité les perce comme un glaive à deux tranchants (2). »

C'est là un fait que nous pouvons observer tous les jours. La paix et le calme accompagnent toutes nos bonnes actions. La vertu renferme des jouissances d'une douceur ineffable. Le criminel au contraire est déchiré par de cuisants remords. Son cœur ressemble à une mer orageuse qui est livrée à tous les caprices des vents contraires. A moins qu'une longue habitude du vice ne l'ait familiarisé avec cette situation troublée, il ne parvient jamais à retrouver le calme, et la paix dont il semble se glorifier n'est que factice. C'est un fait qui ne pouvait échapper à un observateur attentif. Hésiode qui joint à une imagination brillante, un bon sens exquis, l'a relevé avec beaucoup de finesse.

Un autre genre de sanction qu'il n'est pas toujours facile de démêler, et sur laquelle on ne peut se prononcer dans les cas particuliers qu'avec une extrême prudence, est celle qui éclate dans le gouvernement de ce monde. Dieu préside aux destinées des peuples et veille au bien des individus avec une touchante sollicitude. C'est cet attribut de Dieu qu'on appelle la Providence générale et particulière. Platon et à sa suite Xénophon, ont des pages merveilleuses sur cette bonté de Dieu à notre égard. L'histoire d'Hérodote n'est que l'application des grandes lois de cette Providence. En vertu de cette Providence, il arrive souvent que Dieu récompense la vertu et punit le crime en ce monde. C'était l'ordre établi de Dieu dans l'ancienne loi. Si le peuple juif se montrait fidèle observateur de la loi, il triomphait de ses ennemis, la terre lui fournissait

(1) *Proverbes*, ch, III, v. 21-22.
(2) *Ibid*, ch. IV, 15-16; ch. V, 4.

des moissons abondantes, une paix inaltérable et l'exemption des maladies le récompensaient de cette fidélité. Des menaces terribles étaient prononcées contre les prévaricateurs. Dieu tenait en réserve des fléaux terribles, la peste, la guerre et la famine. C'est pour être les ministres de sa vengeance que Dieu permit aux empires d'Orient de s'élever autour de son peuple. Cyrus, Nabuchodonosor sont appelés ses serviteurs.

Mais dans les cas particuliers, il est difficile de se prononcer. Tous les crimes ne sont pas punis en ce monde. Toutes les vertus aussi n'obtiennent pas ici-bas la compensation qui leur est due. Le règne de la justice ne brillera dans tout son éclat que lorsque aura sonné l'heure d'une vie plus fortunée. Dans la loi nouvelle surtout les jugements de Dieu s'accomplissent d'une façon tout à fait mystérieuse. Nous sommes les enfants de la foi. Les récompenses les plus belles et les châtiments les plus redoutables sont d'un ordre surnaturel et échappent complètement aux lumières de notre faible raison. C'est la foi seule qui peut nous découvrir le malheureux état d'une âme criminelle, la beauté de la grâce sanctifiante, la grandeur des biens et des maux à venir.

C'était là un domaine totalement fermé pour le vieux poète. D'une part, il croyait fermement à la justice divine. Nous l'avons vu plus haut. D'autre part, il n'avait devant les yeux que les biens et les maux qui nous sont départis sur cette terre. Il ne pouvait croire que ces biens et ces maux fussent distribués d'une façon aveugle. Et alors, par une illusion d'optique, il voyait dans les déshérités de la fortune des victimes de la justice divine. Les pauvres et les malheureux lui apparaissaient comme des coupables. Lorsqu'un homme commet l'injustice, les dieux le précipitent bientôt vers sa ruine et il ne jouit pas longtemps de sa richesse. Si un homme opprime l'orphelin, insulte les vieillards, Zeus s'irrite contre lui, et lui envoie un châtiment terrible en échange de ses iniquités (1).

(1) *Œuvres et Jours*, v. 330-333.

Mais ne reste-t-il rien après la mort? Le sépulcre est-il le terme final où viennent expirer nos craintes comme nos espérances? Hésiode ne nous donne aucune réponse à cette question si importante. Homère admet la survivance des âmes après la mort. Au II[e] livre de l'*Odyssée*, le poète conduit son héros dans les enfers, et fait paraître devant lui les âmes des morts. Quoique la notion de justice soit bien affaiblie, les actions humaines ne sont pas regardées d'un œil indifférent par les dieux. Quelques grands coupables tels que Sisyphe et Ixion subissent des châtiments exemplaires. Les héros conservent le rang qu'ils avaient pendant leur vie, mais ils regrettent les biens de l'existence terrestre. Ce sont des ombres, et leur gloire n'est qu'une ombre de leur gloire d'autrefois.

Dans le poème d'Hésiode, le mythe des quatre âges du monde semble nous offrir quelques indices d'une sanction qu'il importe d'examiner. Ce mythe est fort curieux, il a été reproduit par Ovide et Virgile, et d'autres poètes. Hésiode l'a recueilli le premier, et paraît être l'écho d'une tradition fort ancienne. La première race est heureuse et innocente. Le tableau est séduisant. La terre produit avec abondance des fruits délicieux. Leur vie est exempte de travaux et de souffrances. Ce sont des fêtes et des festins continuels. La mort est pour eux un sommeil. Ils obtiennent la faveur des dieux immortels qui leur accordent des privilèges. Ils sont transformés en démons. Protecteurs et gardiens tutélaires des mortels, ils observent les bonnes et les mauvaises actions, enveloppés d'un nuage, ils parcourent la terre et répandent la richesse. Ce privilège ne ressemble que de loin à une rémunération. Ils vivaient heureux, leur mort exempte de douleur est une transition à une vie heureuse. A cette race succède la race d'argent. Les hommes ont dégénéré. Ils ne s'abstiennent point de l'injustice. Ils ne veulent pas adorer les dieux, ni leur offrir des sacrifices. Zeus, fils de Cronos, les anéantit, courroucé de ce qu'ils refusaient leurs hommages aux dieux immortels. Mais, par une contradiction flagrante, on les nomme mortels bienheureux. Ces génies terrestres n'oc-

cupent que le second rang, mais le respect accompagne leur mémoire. Ici encore l'idée d'une sanction est à peine sensible, ou plutôt elle se manifeste par une façon d'agir bizarre et tout à fait discordante. Zeus semble vouloir punir cette race inique par une extermination radicale. Mais voilà qu'elle revient à la lumière, on ne sait par quel prodige. Et alors, glorieuse, triomphante, elle attire les regards bienveillants de Zeus, et reçoit sa part de privilèges comme les héros de la première race.

Mais peut-être aurons-nous plus de succès avec la race d'airain, et avec la recrudescence des crimes, la foudre s'échappera des mains de Zeus et tombera sur la tête des coupables. Voici le tableau tracé par le poète : « Robustes comme le chêne, ces hommes, violents et terribles, ne se plaisaient qu'aux injures et aux sanglants travaux de Mars ; il ne se nourrissaient pas des fruits de la terre, et leur cœur avait la dureté de l'acier. Leur force était immense, indomptable... Ils portaient des armes d'airain, l'airain composait leur maison, ils ne travaillaient que l'airain. Egorgés par leurs propres mains, ils descendirent dans la ténébreuse demeure du froid Hadès, sans laisser un nom après eux. Malgré leur force redoutable, la sombre mort les saisit, et ils quittèrent la brillante lumière du soleil (1). » Ces grands coupables subissent la loi commune, ils meurent, ils descendent dans les demeures d'Hadès et ne laissent point de nom après eux. Ici encore nous cherchons en vain les indices d'une sanction dans une autre vie.

Après, vient une race plus juste et plus équitable. Le poète les appelle des demi-dieux, c'est une race céleste et qui par l'éclat des vertus guerrières mérite la faveur de Zeus et excite l'admiration des contemporains. « La guerre fatale et les combats meurtriers les moissonnèrent tous, les uns lorsque, devant Thèbes aux sept portes, sur la terre de Cadmos, ils se disputèrent les troupeaux d'Œdipe, les autres lorsque, franchissant sur leurs navires la vaste étendue de la mer, armés pour Hélène aux beaux cheveux, ils

(1) *Œuvres et Jours*, v. 143-155.

parvinrent jusqu'à Troie, où la mort les enveloppa de son ombre (1). » Mais leurs vertus ne furent point oubliées. Le puissant fils de Cronos les plaça aux confins de la terre. Là, dit le poète, « ces héros fortunés, exempts de toute inquiétude, habitent les îles des bienheureux, et trois fois par an, la terre féconde leur prodigue des fruits brillants et délicieux (2). »

Il ne faut donc pas chercher l'idée d'une sanction après la mort chez le poète d'Ascra. Pour les hommes de sa génération, elle fait complètement défaut. Pour ceux qu'il appelle des héros ou des démons, elle est au moins très obscure, et peut à peine s'appeler de ce nom. En effet, les hommes de la première race ont mené une vie heureuse et innocente. Leurs vertus faciles ont contribué à leur bonheur sur cette terre. Les glorieux privilèges dont ils sont honorés, quand ils ont quitté cette vie terrestre, sont, il est vrai, associés au gouvernement de ce monde. Ils deviennent les protecteurs et les gardiens tutélaires des mortels, mais est-ce à titre de rémunération ? Le poète ne le dit pas. Il y a une apparence de punition infligée aux crimes de la seconde race. La mort les frappe et c'est là un signe de la colère des dieux. Mais ils semblent se rétracter. La gloire qui resplendit autour de leur nom dissimule mal la honte d'une vie pleine de crimes. Ce n'est guère qu'au siècle des héros qu'on voit poindre quelques rayons de la justice divine. Et encore cette récompense promise est-elle digne des sacrifices qu'impose la vertu ? Les héros jouissent d'une existence tranquille. La terre leur prodigue ses biens avec abondance. Le noir chagrin ne vient point troubler la paix de leur âme. Il n'y a point là de quoi réveiller l'ardeur d'un cœur noble et généreux.

Nous avons vu plus haut que le poète place les fondements de la justice dans la nature raisonnable de l'homme. C'est donc par l'observation de la loi morale qu'il se distingue des animaux. N'est-ce pas avouer par là même que

(1) *Œuvres et Jours*, v. 151-156.
(2) *Ibid.*, v. 168-173.

la vertu constitue la véritable dignité de l'homme, qu'elle est pour lui un principe de gloire, et qu'elle donne à sa vie un éclat incomparable? S'il n'a pas tiré cette conclusion en termes formels et explicites, il la fait comprendre en plus d'un endroit, et elle se trouve renfermée dans ces invectives violentes contre le vice dont elle fait toute la force, et qui en tirent toute leur autorité?

Rappelons-nous ces tirades éloquentes sur les malheurs réservés aux transgresseurs de la loi morale et sur la prospérité que les dieux promettent au juste et à l'homme vertueux. Ces peintures tour à tour riantes et lugubres, gracieuses et terribles, supposent un désordre moral que laisse entrevoir le poète, et qui se dissimule à peine sous le voile des expressions. Par deux fois la pudeur et la justice nous apparaissent sous la figure de vierges d'une beauté ravissante. Enveloppées de robes blanches, elles fuyent les outrages des méchants, et s'envolent dans l'Olympe où Zeus leur père prend en main leur défense. N'est-ce point là nous représenter sous des images vives la beauté et la grandeur de la vertu?

Platon avec son regard d'aigle s'élève jusque dans les hautes régions des idées et nous en révèle la splendeur. La philosophie n'a pas d'autre but que de nous conduire à la contemplation des idées. Parmi ces idées, les plus nobles, celles qui occupent le premier rang sont sans contredit les idées morales, la sagesse, la justice, le courage, la tempérance. Au-dessus d'elles et à la tête du monde intelligible, plane le bien absolu. L'âme qui arrive à soulever le voile qui lui dérobe la beauté de ces idées, et qui peut les contempler en elles-mêmes, entre dans un ravissement inexprimable : le bien, la vertu, la justice, d'après Platon ont le privilège d'attirer le cœur et l'intelligence, elles ont une force d'attraction qui parfois élève jusqu'à l'héroïsme les intelligences d'élite.

Hésiode ne plane pas dans ces hautes régions. C'est plutôt par la crainte qu'il procède. Il fait naître dans le cœur de l'homme une terreur salutaire qui met un frein à ses passions, ou bien il enflamme ses désirs par la perspective

d'un bien sensible ainsi que nous l'avons vu plus haut. Toutefois la dignité que confère à l'homme une vie sans reproche n'a pas échappé à ses regards pénétrants. Il parle en termes émus de la gloire qui brille sur le front du juste. Il dit à son frère que le travail honore, que l'oisiveté avilit et dégrade. Il n'a donc pas été insensible à cette grandeur et à cette élévation que le philosophe mettra plus tard en lumière. Mais il l'a plutôt entrevue par le dehors qu'il n'en a déterminé la véritable nature. L'expérience a été son guide dans cette question. Le bon sens l'a soutenu et l'a aidé à tirer des conclusions pratiques où la finesse de l'observation n'exclut ni l'à-propos ni la mesure. Le philosophe, au contraire, grâce à une analyse puissante, nous fait pénétrer dans l'essence mystérieuse du bien et des vertus morales, nous en révèle la beauté intime et réveille en nous les transports d'une admiration sincère. N'oublions pas qu'il vivait au siècle de la brillante civilisation inaugurée par le génie de Périclès, et que la pensée grecque depuis plus de deux siècles avait exploré tous les domaines de la philosophie. Pythagore, Parménide, Anaxagore avaient préparé les voies au disciple de Socrate.

Cette réflexion est nécessaire pour apprécier sainement un autre côté de la morale d'Hésiode. Platon place la perfection de l'homme dans l'imitation même de Dieu. Il le dit en termes très clairs dans le *Théétété*. Il le laisse entendre d'une manière un peu voilée mais facile à comprendre dans plusieurs passages de la *République*. Lorsqu'il affirme par exemple que le philosophe doit tenir constamment les regards de son intelligence fixés sur le Bien absolu, contempler l'ordre merveilleux qui règne dans les idées, et reproduire cet ordre dans ses actions, n'est-ce pas une imitation de Dieu qu'il réclame de son disciple ? Il est vrai qu'il fait de cette vocation le privilège d'un petit nombre. Le philosophe seul est capable de monter jusqu'à ces hauteurs sublimes et les qualités qu'il exige pour décerner à quelqu'un ce titre sont tellement éminentes, qu'elles ne se rencontrent jamais dans les âmes ordinaires, et que la voie est fermée complètement pour la foule.

Hésiode en appelle sans cesse au souvenir de Zeus, le maître souverain des dieux, ou au souvenir des dieux en général. L'image de la divinité resplendit dans le lointain, toutes les fois qu'il veut inspirer l'horreur du vice ou l'amour de la vertu. « Maintenant c'est la race de fer. Les hommes ne cesseront ni de travailler ni de souffrir, les dieux leur enverront de terribles calamités (1). Le père ne sera plus uni à son fils, ni le fils à son père. Les enfants mépriseront la vieillesse de leurs pères. Les cruels! ils les accableront d'injurieux reproches, sans redouter la vengeance divine (2). » C'est à Zeus que l'agriculteur doit s'adresser pour rendre ses travaux féconds et obtenir des moissons abondantes. Il ne suffit pas de labourer la terre en temps opportun. « Invoque Zeus Chtonien, et la chaste Déméter, afin qu'une moisson abondante charge tes greniers (3). » Ce sont les dieux qui, arbitres souverains des actions humaines, les jugent en dernier ressort. « Observe avec soin la juste vengeance des immortels biens (4). » Zeus embrasse tout de son regard, rien n'échappe à sa vigilance et à sa pensée pénétrante. Il déteste l'homme pervers. Il protège et entoure de ses faveurs et de son amitié l'homme juste et bienfaisant.

On voit par ces divers passages quelle différence sépare le philosophe et le poète dans cette intervention du sentiment religieux. Dans la doctrine de Platon, Dieu est le bien infini. Il renferme en lui-même toutes les perfections. Le meilleur moyen de rendre l'homme vertueux, c'est de l'amener à se remettre devant les yeux cet idéal de toutes les perfections. Le système d'Hésiode n'est qu'une sorte de panthéisme assez grossier. Les dieux ne sont que les forces de la nature divinisée. Zeus c'est le monde qui, après des convulsions violentes, est arrivé à une forme définitive. Il représente la toute-puissance qui gouverne les éléments et les créatures raisonnables. Il est le symbole de l'ordre qui

(1) *Œuvres et Jours*, v. 174-175.
(2) *Ibid.*, v. 182-185.
(3) *Ibid.*, v. 463-464.
(4) *Ibid.*, v. 706.

règne dans l'univers. C'est la loi fatale et inflexible qui s'accomplit avec une rigueur implacable.

Voilà pourquoi l'homme tremble devant cette puissance mystérieuse. « Car la terre est pleine de maux, la mer en est remplie. Les maladies nuit et jour vont et viennent d'elles-mêmes parmi les hommes apportant le malheur aux mortels. Elles gardent le silence. Car Zeus très avisé les a privées de la voix. Ainsi il n'est pas possible d'échapper à la pensée de Zeus (1). » Les yeux levés vers le ciel, il cherche à fléchir cet arbitre souverain de la destinée humaine. La prière et les sacrifices lui faciliteront la voie, mais la pratique de la justice peut seule une protection efficace et assurer son bonheur.

C'est par là seulement que la religion vient au secours de la morale. Dieu est puissant, il voit tout, il rémunère nos bonnes actions et punit nos crimes avec une justice irréprochable. Mais l'homme trouvera-t-il dans les exemples de Zeus un modèle à imiter ? Comme dans Platon, Zeus est-il le Bien absolu, l'idéal de la perfection, l'exemplaire sur lequel l'homme doit tenir ses regards fixés, et reproduire dans les actions qui composent son existence ? Il n'y a dans l'œuvre du poète d'Ascra aucune trace d'une doctrine aussi élevée.

Faut-il s'en étonner ? Le poète n'avait sur Dieu que les idées de son siècle. Le philosophe ne croyait plus à la religion populaire. Il s'indigne dans la *République* des erreurs grossières que les poètes ont accumulées sur les dieux. Il lance l'interdit sur leurs ouvrages. Il était chef d'école, et sa doctrine était en harmonie avec un petit cercle d'auditeurs avides de s'instruire. Le poète était l'interprète d'une population laborieuse et peu éclairée. Sa morale ne pouvait avoir un caractère scientifique. Il conseille, il avertit, il réprimande et par là il nous intéresse.

Le milieu où cette poésie a vu le jour nous explique un dernier trait de cette morale qu'il est nécessaire de mettre en lumière. — Saint Thomas et après lui tous les théolo-

(1) *Œuvres et Jours*, v. 101-105.

giens nous enseignent que les actions humaines dépendent de la fin et qu'en outre de la bonté ou de la malice qu'elles ont d'elles-mêmes et des circonstances, elles sont bonnes ou mauvaises d'après la fin et l'intention. Considérée d'après ce principe, la morale d'Hésiode prête le flanc à des objections nombreuses. Elle est sèche, étroite, rarement délicate et généreuse. L'égoïsme est érigé en principe et flétrit toutes les vertus. Voici un certain nombre de préceptes : « Donne à qui donne ; ne donne pas à qui ne donne pas. — Invite à dîner ton ami, laisse ton ennemi ; invite surtout celui qui demeure près de toi : car s'il t'arrive un accident dans le bourg, les voisins accourent sans ceinture, tandis que les parents prennent le temps de se rendre. » Ainsi la charité et la bienfaisance sont à peu près inconnues. Les services que l'on rend au prochain n'ont d'autre mobile que l'intérêt particulier, et la générosité n'existe pas ou n'est qu'un calcul égoïste.

Cette morale manque de grandeur et d'élévation. Elle ne sait ce que signifie le dévouement. Mais elle se relève d'un autre côté. Elle recommande la pratique de la justice et avec une grande variété de formules elle revient à la nécessité du travail. « Travaille Persès, dit-il à son frère, si tu veux que la famine ne te prenne en horreur, et que l'auguste Déméter, à la belle couronne, remplisse tes granges de moissons (1). Si ton cœur désire la richesse, ajoute sans cesse le travail au travail (2). » Il lui met devant les yeux la perspective lugubre de la misère. « Travaille, imprudent Persès, travaille à ces ouvrages que les dieux imposèrent aux hommes, tremble d'être contraint dans la douleur de mendier ta nourriture avec ta femme et tes enfants, et d'implorer des voisins qui te mépriseront (3). » Il veut qu'on observe les divers temps de l'année, et que l'hiver on prépare les travaux de l'été, qu'on mette en bon état les instruments de labour. Quand la belle saison est arrivée, il veut qu'on parte de grand matin avec les esclaves,

(1) *Œuvres et Jours*, v. 297-299.
(2) *Ibid.*, v. 379-380.
(3) *Ibid.*, v. 395-398.

et qu'on supporte vaillamment le poids du jour et de la chaleur. « Dès que le temps du labourage arrive pour les mortels, hâte-toi, pars le matin avec tes esclaves; défriche la terre dans le printemps, laboure-la pendant l'été, elle ne trompera point tes espérances (1). »

Le poète avait devant les yeux les habitudes rustiques d'une population laborieuse et frugale. Lui-même vivait de la vie des champs, aimait le travail et l'économie. Dans cette terre de la Béotie, chacun se suffisait à lui-même. Il y avait peu de pauvres. L'indigence attirait le mépris, parce qu'on la considérait comme le fruit du vice et de la paresse. Le pauvre n'avait rien du prestige et de l'auréole qui couronne son front aux yeux des chrétiens fidèles aux maximes de l'évangile. On comprend dès lors que le poète n'ait aucun sentiment de pitié pour le misérable, qu'il se montre dur et inexorable à l'égard du pauvre qui va mendier de porte en porte. On comprend surtout ces appels incessants à l'énergie et à l'effort. Le travail de la terre est pénible. La nature ne répand ses trésors que si elle est sollicitée par un labeur opiniâtre. La vie de l'agriculteur est une vie de lutte continuelle. Le ciel n'est pas toujours clément. Pour que les récoltes arrivent à maturité, que de soins ne faut-il pas apporter? Quelle vigilance est nécessaire!... Le poète était le témoin journalier de cette situation pénible. Peut-être entendait-il les plaintes que de fréquentes déceptions arrachaient à ses contemporains. Et alors, interprète des Muses, il cherchait à les fortifier contre leurs défaillances, à les préserver du découragement. Il leur montrait la richesse ou l'aisance comme le prix du travail, d'une vie fondée sur les principes de l'économie et de la justice. Comme le dit si bien M. Girard, les Muses de l'Hélicon, en lui remettant le sceptre de laurier, ne lui ont pas donné pour mission que de maudire et de désespérer ses contemporains. Non, l'objet de sa vocation, c'est au contraire de leur porter, avec la triste science du présent, des paroles d'espérance pour l'avenir qui stimu-

(1) *Œuvres et Jours*, v. 456-460.

lent leur courage et leur activité. Avec les causes actuelles des peines de la vie, sa voix accentuée et pénétrante leur en dira aussi les remèdes (1). »

Tel est le fond de l'enseignement d'Hésiode. C'est par l'amour de la justice, c'est par un travail énergique et assidu que l'homme triomphera de la destinée. Le travail est la source de tous les biens. Il donne la richesse et la dignité, il nous grandit aux yeux de nos semblables, nous concilie la faveur des dieux. C'est une morale peu élevée, mais saine, admirablement adaptée à la vie rude et laborieuse de ses compatriotes. Son poème est précieux en ce qu'il nous offre une image fidèle de ces premiers habitants de la Béotie. Il renferme des détails pleins d'intérêt sur l'agriculture, sur la vie des champs, la manière de se vêtir, de se garantir contre le froid et de rendre tolérables les brûlantes ardeurs de la canicule. C'est la vie des champs, prise sur le vif, et la peinture est si vraie, si naturelle, que parfois, en écoutant le poète, on se croirait transporté dans quelques villages de la Bretagne ou de la Provence.

(1) J. Girard, *Sentiment religieux en Grèce*, p. 124.

Ph. GONNET.



BIBLIOGRAPHIE

THÉOLOGIE & QUESTIONS RELIGIEUSES

Introduction à l'Ancien Testament, par Lucien Gautier; 2 vol. in-8° de xvi-671 et 642 pp. Lausanne, Bridel, et Paris, Fischbacher, 1906. Prix : **20** fr.

Dans ces deux forts volumes, M. L. Gautier étudie les questions que l'on traite communément sous le titre d'Introduction générale et d'Introduction particulière à l'Ancien Testament. Seulement il a cru devoir scinder l'Introduction générale en deux parties, dont la première précède et la seconde suit l'Introduction particulière. On trouve ainsi au commencement du premier volume, sous le titre de Préliminaires, des notions sur la langue et l'écriture hébraïques, et, à la fin du second, une histoire du canon, du texte et des versions de l'Ancien Testament. Cette Introduction générale est relativement courte; elle n'occupe guère au total, dans les deux volumes, que cent soixante pages; aussi chacune des études qu'elle renferme ne peut être très développée. Cette partie n'était pas du reste la plus nécessaire aux lecteurs de langue française : l'histoire du canon, par exemple, est bien étudiée dans les ouvrages, traduits en notre langue, de Xavier Kœnig et de Wildeboer, auxquels renvoie d'ailleurs M. Gautier, et M. A. Loisy a écrit une bonne histoire critique du texte et des versions de l'Ancien Testament ; il est vrai que ce dernier ouvrage est épuisé, ce qui explique sans doute que M. Gautier, attentif d'ordinaire à signaler les ouvrages français d'un caractère vraiment scientifique, n'indique pas celui-là.

L'Introduction particulière suit l'ordre de la Bible hébraïque, l'ordre strictement chronologique aurait entraîné trop de mor-

cellement et de confusion ; une adjonction heureuse permet d'étudier, un peu brièvement toutefois, les Apocryphes (Deutérocanoniques) et les Pseudépigraphes (Apocryphes). Sur le Pentateuque, M. Gautier adopte et expose, avec beaucoup d'ordre, de clarté et de logique, la théorie de Wellhausen. Il compare d'abord la rédaction du Pentateuque, dans laquelle quatre documents sont combinés ensemble, à ce que Tatien dans son *Diatessaron* a voulu faire pour les Evangiles, et il énonce brièvement son hypothèse, en donnant la notion des quatre documents : le Yahviste (J) et l'Elohiste (E), le Deutéronomiste (D) et le Document sacerdotal (P). Pour retrouver les éléments yahvistes et élohistes, il faut parcourir successivement la Genèse, l'Exode, les Nombres et le Deutéronome. La source deutéronomiste, contrairement à J et à E, nous est conservée sous une forme compacte : elle est tout entière localisée dans le cinquième volume du Pentateuque, d'où lui est d'ailleurs venu son nom. Enfin, source la plus tardive et la plus considérable, le Document sacerdotal se trouve réparti, comme J et E, dans la Genèse, l'Exode, les Nombres, et remplit à lui seul tout le Lévitique ; le Deutéronome en contient seulement quelques traces. Une table ingénieusement disposée met sous les yeux la répartition des sources dans les différents livres.

La part de chacune des sources étant déterminée par cette analyse, il est fait une étude comparative des quatre documents, au point de vue législatif, littéraire et linguistique, historique et enfin théologique, dans le but de caractériser exactement et complètement chacun d'eux. J et E sont surtout narratifs, mais contiennent néanmoins certains éléments législatifs, localisés, pour la plupart, dans le « Livre de l'Alliance » (Ex. xxi-xxiii E). Ces éléments sont développés par D, qui constitue ainsi un recueil de lois d'inspiration profondément religieuse, mais où les prescriptions d'ordre politique et social dominent. P, au contraire, est surtout préoccupé des dispositions d'ordre cultuel et cérémoniel, et porte partout une empreinte hiérocratique. Il est instructif de comparer certaines lois qui nous sont arrivées ainsi en trois éditions successives, revues et augmentées, dans trois documents : on saisit sur le vif le travail des rédacteurs, ou plutôt le travail des siècles, et, pour mieux dire, le progrès social et religieux d'Israël à travers les âges. Telles, par exemple, les lois sur les esclaves hébreux, sur les premiers-nés, sur l'unité de sanctuaire, sur le sacerdoce, etc. Il n'est pas jusqu'au Décalogue

qui ne se présente, selon la théorie, en deux exemplaires non identiques, comme d'ailleurs l'Oraison dominicale dans le Nouveau Testament.

Au point de vue linguistique, on constate aisément que P a une terminologie particulière et des expressions caractéristiques; de même les autres documents, mais dans une moindre mesure. Les différences sont assez nettes au point de vue littéraire : J est un « narrateur » extraordinairement vivant, coloré et pittoresque. E est plutôt un « anecdotier »; ses récits, apparentés à ceux de J, sont plus épisodiques et moins suivis. D est un « prédicateur »; son œuvre est oratoire; il exhorte, il stimule, il prêche; même quand il énonce des lois, c'est pour les recommander avec chaleur, et les appuyer d'arguments qui s'adressent au cœur et à la conscience. P est un « légiste » mesuré, correct, méthodique, un casuiste exact et précis, du moins dans son style habituel.

Au point de vue historique, il appert que E est Ephraïmite, et J Judéen, et que D les a connus et utilisés tous les deux ; P est le seul à nous fournir des éléments chronologiques : aussi les faits qu'il rapporte n'entrent pas en conflit avec les dates qui constituent son système, mais il en va autrement quand on compare les narrations de J et de E avec le cadre chronologique construit par P, et le Pentateuque, en l'état actuel, se heurterait de ce chef à des invraisemblances absolues. Les généalogies occupent une place considérable dans le document sacerdotal. Ce dernier est d'ailleurs celui dont la lecture demande le plus de précautions, car son auteur a commis, de très bonne foi, une série d'anachronismes en ce qui concerne les institutions : à l'époque où il écrivit, elles formaient un ensemble si bien reçu que l'auteur a cru qu'il en avait toujours été ainsi.

Au point de vue théologique, J et E se ressemblent beaucoup ; celui-ci évite les anthropomorphismes plus que celui-là ; chez tous les deux, on trouve le même esprit et la même tendance que chez les prophètes Osée, Amos, Isaïe et Michée. Le Deutéronomiste s'est-il permis une « fraude pieuse » en plaçant ses discours et ses lois dans la bouche de Moyse, et l'effort réformateur de Josias, basé sur ce document, a-t-il donc eu, par conséquent, pour point de départ une supercherie ? D, en faisant parler Moyse, n'a fait que suivre une coutume commune à beaucoup d'écrivains de l'Orient et de l'antiquité en général, et on trouverait facilement des procédés analogues même chez les écrivains du XIX[e] siècle. Toute la question est donc de savoir si D a

prêté arbitrairement à Moyse des paroles qu'il aurait su lui avoir été étrangères. Or, il suffit, pour répondre, de remarquer que les lois contenues dans J E sont bien pour D la législation même de Moyse, qu'il reprend seulement cette législation, en transposant de la troisième à la première personne les narrations de J E, et en analysant le sens des lois, leur portée et leurs conséquences. Il n'est pas un novateur ; il est réformateur sans doute, mais conservateur aussi : il veut remonter aux origines et remettre Moyse en honneur et en lumière. P se préoccupe surtout du culte extérieur et de ses multiples ordonnances ; chez lui, toute la vie du peuple gravite autour de l'autel, et le sacerdoce occupe une place prépondérante ; sa pensée est moins profonde que celle, en apparence plus naïve, de J, et son récit de la création avec toute sa grandeur soulève moins de questions que celui du Yahviste. Il représente une étape relativement récente, nécessaire cependant, de la vie religieuse d'Israël, l'étape du légalisme. Ici encore, il faut se garder de faire de P un novateur : il n'a pas créé de toutes pièces son système, il a puisé à des sources écrites, dans la tradition orale, surtout peut-être dans les usages existants, sauf à coordonner et à systématiser. Pour lui autant que pour D, le respect du passé et le retour au passé constituent le premier des devoirs.

Les quatre documents ainsi déterminés et caractérisés, M. Gautier esquisse l'histoire de la formation du Pentateuque. Chacune des initiales J, E, D, P, ne représente pas un seul individu, mais une école ou du moins un groupement ; dans chaque document on retrouve plusieurs couches rédactionnelles ; cela est surtout facile à reconnaître pour D et pour P, qui ne sont pas absolument homogènes : on remarquera surtout, dans ce dernier, le recueil des « Lois de Sainteté » (H ou P^h), qui occupe les chapitres XVII-XXVI du Lévitique, sinon en totalité, du moins en très grande partie. Marquer les étapes de la rédaction successive des documents et de leur combinaison graduelle est possible, sinon dans les détails, au moins dans les grandes lignes. Au point de départ doivent se trouver plusieurs siècles de tradition orale ; puis le « Livre des guerres de Yahveh », peut-être aussi des recueils de poèmes aujourd'hui perdus, ont précédé l'existence des récits qui nous sont, au moins en partie, parvenus ; la rédaction finale du Yahviste est communément rapportée au IXe siècle, vers 850, et celle de l'Elohiste à cent ans plus tard, mais leurs portions législatives

contiennent des éléments fort anciens. Quant à D, Josias, en 621, en a eu entre les mains une partie, car les principes deutéronomistes ont servi de base à sa réforme : D remonterait au VIIe siècle. Dans le courant du VIe siècle il fut combiné avec J E, c'est-à-dire qu'on aurait placé D à la suite de J E, préalablement combinés ensemble, en réservant seulement pour la dernière page du livre les données sur la mort de Moyse. L'œuvre du prophète Ezéchiel (XL-XLVIII) sert de transition entre D et P, mais l'élaboration proprement dite de P nous échappe ; nous pouvons dire seulement qu'en 444, lors de la promulgation de la loi par Esdras, le document sacercotal existait déjà, bien qu'il ait pu être ensuite complété ou retouché. Au cours du siècle suivant, sinon plutôt, se placerait la combinaison de J E D avec P : le Pentateuque était dès lors constitué avec tous ses éléments importants. Dans Josué se retrouvent les mêmes sources, ce qui légitime dans une certaine mesure l'appellation d'Hexateuque.

M. Gautier termine par l'historique de la question. Nulle part le Pentateuque lui-même ne se donne pour l'œuvre de Moyse, et les livres les plus anciens ne lui en attribuent pas non plus la composition. Il faut même venir à Malachie, au livre d'Esdras-Néhémie, aux Chroniques, pour trouver mentionnée la Loi écrite, émanée de Dieu par l'intermédiaire de Moyse, mais aucun texte encore n'attribue à Moyse la rédaction intégrale ou même partielle du Pentateuque. Il faut descendre jusqu'au traducteur de l'Ecclésiastique, vers 130 avant Jésus-Christ, pour voir d'abord identifier la Loi avec le Pentateuque, et c'est seulement au début de l'ère chrétienne, dans Philon, le Nouveau Testament, Josèphe, que nous trouvons enfin l'équivalent de cette affirmation : Moyse est l'auteur du Pentateuque. M. Gautier raconte ensuite comment cette affirmation devint une doctrine universelle, et à la suite de quels travaux et par combien de tâtonnements la critique en est venue à la contester, puis à la nier résolument.

Les livres des Juges, de Samuel et des Rois sont étudiés de même façon : on y retrouve aussi deux séries de récits, écrits dans l'esprit de J E, combinés et plus ou moins complétés, selon les livres, par un écrivain deutéronomiste. Ces livres ont échappé à l'intrusion des éléments sacerdotaux, mais, en revanche, nous trouvons la même histoire, conçue et retouchée selon l'esprit de P, dans les Chroniques. L'auteur des Chroniques ne conçoit

pas l'antiquité autrement que l'époque où il vit, et il projette dans le passé les idées, les mœurs, les lois et les rites auxquels il est accoutumé. Aussi est-il instructif de comparer ses récits avec ceux des livres précédents. M. Gautier poursuit cette étude et relève les déformations que subissent, entre les mains du Chroniste, les livres de Samuel et des Rois : omissions, adjonctions et modifications trahissent ses conceptions et ses prédilections religieuses et politiques ; sa bonne foi n'est d'ailleurs pas en cause. Le même auteur a écrit dans le même esprit le livre d'Esdras-Néhémie, en se servant des mémoires de ces deux personnages et d'autres sources. Son œuvre n'est pas antérieure à l'an 350 et peut-être ne remonte-t-elle pas plus haut que la fin du IIIe siècle.

D'après M. Gautier, les prophètes n'ont pas été précisément des écrivains, mais des hommes d'action, et leurs livres nous gardent seulement quelques échantillons plus ou moins étendus de leurs prédications. En outre, certains livres prophétiques sont loin de ne contenir que des prophéties de l'auteur dont ils portent le nom : le livre d'Isaïe, par exemple, est bien plutôt une anthologie prophétique, où figurent en première ligne les discours authentiques d'Isaïe, mais qui renferme aussi d'autres morceaux de provenance variée ; la seconde partie notamment n'est point l'œuvre de ce prophète, mais de deux auteurs différents, qui ont écrit, le premier pendant l'exil (XL-LV), le second après l'édit de Cyrus (538) et la restauration (LVI-LXVI). Le livre de Jérémie a eu ce prophète pour initiateur, mais il a été rédigé par Baruch et a subi des modifications, adjonctions et retouches, dans la seconde moitié de l'exil. Le livre d'Ezéchiel porte au plus haut degré le caractère de l'homogénéité et son authenticité demeure assurée. Le livre de Daniel, qui nulle part ne se donne pour l'œuvre de Daniel lui-même, n'est pas un produit de la période exilique ; il a été rédigé à la fin du règne d'Antiochus Epiphane (175-164) par un Juif vivant en Palestine ; celui-ci a d'ailleurs recueilli et reproduit des traditions qui étaient pour lui de l'histoire et devaient être aussi de l'histoire pour ses lecteurs.

Il est très difficile de dater les psaumes ; l'existence dans le Psautier de certains cantiques antérieurs à l'exil est fort probable ; il en est même quelques-uns qu'il ne serait pas impossible d'attribuer à David lui-même, mais les psaumes en général ne nous sont parvenus qu'après avoir subi des transformations

notables en vue de leur adaptation aux besoins du culte public. Il se peut fort bien qu'il y ait des psaumes macchabéens, mais en petit nombre. Le Psautier a atteint sa forme définitive vers le milieu du IIe siècle. Il est possible que le livre des Proverbes contienne des sentences jadis énoncées par Salomon; il se compose de deux grandes collections et de deux petites; les auteurs des Proverbes ont probablement vécu au IVe siècle. Le livre de Job n'est pas un livre historique et il est même impossible de dire si Job a existé. Le prologue et l'épilogue proviennent d'un récit traditionnel; les discours sont l'œuvre personnelle de l'auteur. Les discours d'Elihu constituent une adjonction ultérieure; l'éloge de la sagesse divine (XXVIII) et probablement la description de l'hippopotame et du crocodile n'appartiennent pas au poème de Job. L'auteur a vécu après l'exil. Le Cantique des Cantiques n'est pas une allégorie, mais simplement un recueil de chants d'amour ou de chants nuptiaux, dus à un ou plusieurs auteurs; toute tentative d'assigner une date aux premières origines du Cantique serait infructueuse ou illusoire; sous la forme où nous le possédons, il remonterait au IIIe siècle. L'Ecclésiaste est l'œuvre d'un Juif qui a subi l'influence de la philosophie grecque : c'est un sceptique et un pessimiste qui continue à croire en Dieu. L'uniformité du langage et du style ne permet pas de voir dans son livre l'œuvre de plusieurs auteurs à tendances différentes; l'épilogue même ne fait pas exception. L'auteur a parfaitement montré à la fois la grande valeur de la religion de l'Ancien Testament, et ce qui lui manque pour satisfaire nos besoins : il a ainsi frayé la voie à l'avènement d'une vérité supérieure. C'est probablement une œuvre du IIe siècle avant Jésus-Christ.

Le résumé qui précède, et qui paraîtra peut-être un peu long, donnera, de cette Introduction à l'Ancien Testament, une idée plus exacte que tous les qualificatifs qu'on aurait pu lui attribuer. L'auteur a voulu vulgariser les résultats généraux de la critique : il ne suppose chez ses lecteurs aucune connaissance spéciale ni même aucune notion préalable des questions scripturaires; il n'entre pas dans des détails trop circonstanciés et s'en tient aux lignes principales, soit dans l'exposé des problèmes, soit dans leur solution; s'il s'attarde parfois à donner des notions un peu élémentaires, c'est en raison des lecteurs auxquels il s'adresse. A un autre point de vue, tout en délaissant des positions traditionnelles, le souci lui reste de maintenir la vérité de

la religion chrétienne. La conclusion qui termine le second volume est assez instructive à cet égard. L'abandon de certaines opinions concernant la Bible peut être particulièrement douloureux et dangereux pour les protestants, pour lesquels la Sainte Ecriture est l'unique règle de foi ; aussi l'auteur, ayant opéré pour son propre compte cette évolution, veut-il tendre la main à ses coreligionnaires troublés et inquiets, et leur apprendre à recevoir dans son intégrité ce qu'il pense être la vérité historique, sans rien sacrifier de la vérité religieuse.

Il ne peut être question de discuter ici les conclusions de M. Gautier : pour le faire, c'est une autre introduction qu'il faudrait écrire. Il suffira sans doute de faire remarquer que ces deux volumes ne sauraient être conseillés à toute sorte de lecteurs. Mais ils pourront être très utiles aux ecclésiastiques qui ne lisent pas les langues étrangères, et que leur fonction d'enseignement oblige pourtant à connaître les positions occupées par la critique biblique. Ils le seront d'autant plus qu'il n'existe dans notre langue aucune Introduction défendant les mêmes opinions, et que cet ouvrage-ci est bien français, méthodique, clair, ordonné et d'une lecture facile. Enfin, et c'est un mérite qu'il faut reconnaître, M. Gautier n'est pas agressif envers les catholiques, et il cite avec égards certains de leurs travaux, notamment la série inaugurée par le commentaire du P. Lagrange sur le livre des Juges.

E. PODECHARD.

Theologischer Jahresbericht; herausgegeben von G. KRUEGER, KOEHLER, 23er Band, 1903, 24er Band, 1904; IIIe Abteilung, das Neue Testament bearbeitet von HOLTZMANN, KNOPF, WEISS; in-8o, 91, 83 pp. Berlin, Schwetschke, 1904, 1905. — Prix : **4** fr. **75** le fasc.

Bibliographie der theologischen Literatur für das Jahr 1903, herausgegeben von G. KRUEGER und W. KOEHLER; in-8o, 436 pp. Berlin, Schwetschke, 1904. — Prix : **6** fr, **25**.

Bibliographie der theologischen Literatur für das Jahr 1904, herausgegeben von G. KRUEGER und W. KOEHLER; in-8o, 482 pp. Berlin, Schwetschke, 1905. — Prix : **6** fr. **75**.

Nous avons déjà parlé plusieurs fois à nos lecteurs de ce Rapport annuel sur les sciences théologiques, et nous ne pouvons que répéter les éloges que nous en avons déjà faits. En ce qui concerne les travaux sur le Nouveau Testament, il est aussi

bien informé que possible et ajoutons aussi impartial qu'on peut le désirer. S'il est quelquefois un peu dur pour certains travaux catholiques, on ne peut lui reprocher d'être systématiquement hostile, mais de dire la vérité sans bienveillance. C'est déjà un progrès très sensible sur les temps où les critiques allemands ne daignaient pas savoir qu'il existait des travaux d'écrivains catholiques d'être étudiés. Actuellement, ils suivent avec beaucoup d'attention les œuvres des Batiffol, Lagrange, Rose, Calmes, Loisy. Notre revue l'*Université catholique* est soigneusement dépouillée et les meilleurs articles sont analysés.

Pour ceux qu'effrayerait le prix de la publication totale (65 fr.) on a donné un extrait qui contient seulement les titres des livres et des articles de revues pour le prix de 6 fr. 25.

La journée séraphique *de celles qui ont choisi la meilleure part.* In-12. Paris, Lecoffre, 1906. **3** fr. **50**.

Une nouvelle édition de cet ouvrage apparaît fort à propos, à l'occasion de la prochaine béatification des seize carmélites martyres de Compiègne. On connaît le récit touchant de ce qui se passa au pied de l'échafaud : « La Sœur Constance, encore novice, est appelée la première ; elle demande à la Mère Prieure sa bénédiction et la permission de mourir, puis elle se livre au bourreau et entonne le *Laudate Dominum* qu'elle achève au ciel. La même scène se renouvelle pour les autres, et chacune demande la permission de mourir. La Prieure, comme la Mère des Machabées, est immolée la dernière. »

C'est à leur obéissance et à leur héroïsme qu'est dédiée cette nouvelle édition de « La journée séraphique ». L'obéissance et l'héroïsme, voilà bien les deux forces surnaturelles qui soutiendront, dans la grande tribulation de l'heure présente, tant de communautés dispersées ou ébranlées dans leur vie religieuse.

Aussi bien, les appréciations flatteuses dont ce livre a été l'objet de la part de l'épiscopat, mettent en particulier relief sa convenance à l'égard des communautés religieuses et de toutes les belles âmes. Voici le témoignage de Son Eminence le cardinal Coullié :

« *La journée séraphique offerte à celles qui ont choisi la meilleure part*, est un ouvrage qui ne s'analyse pas. Il faut le lire tout entier pour en comprendre l'intention délicate, en saisir

le but et savourer les charmes de l'exécution. Il semble inspiré par la miséricorde de Dieu pour consoler et fortifier les âmes religieuses au jour de l'épreuve... « ... Que ce livre trouve sa place dans nos communautés et apporte partout la paix et la sérénité comme fruit des sacrifices offerts à Celui qui donne en échange la meilleure part. »

Il est particulièrement agréable à la Revue de l'Université de finir par le témoignage de l'éminent recteur, que le choix du Saint-Siège nous a ravi pour le placer comme un chandelier d'or sur le trône épiscopal de l'Eglise de Dijon :

« Très vénéré Monsieur le Chanoine, je viens de passer une « journée séraphique » en votre compagnie très bienfaisante et très aimée. Il est impossible, je le crois, de mieux révéler la vie que vous ne faites, je veux dire la vie saturée de divine poésie, telle que Dieu lui-même a pris soin de nous la montrer dans les saintes Lettres. Hélas ! nous ne savons pas lire ces Lettres. Mais vous en êtes nourri de longue date, vous ; et c'est pourquoi votre parole et votre plume sont en constant état de charmante poésie. — P. Dadolle. »

PHILOSOPHIE, SCIENCES, BEAUX-ARTS.

Cours complet de philosophie, par E. Rayot, ancien professeur de philosophie et inspecteur d'académie. — Un vol. in-18 de 919 p. Paris, Delalain, 1905.

M. Rayot n'a pas jugé à propos de nous dire dans une introduction d'après quelles idées directrices il a rédigé son manuel conforme au dernier programme de 1902. Le sous-titre « avec des résumés et des notes » est justifié, du moins quant aux résumés qui sont bien faits et préférables, ce me semble, à des sommaires qu'une table des matières bien comprise peut à la rigueur remplacer ; pour ce qui est des notes, si notes il y a, outre qu'on ne les trouve qu'en très petit nombre, elles ne sont guère que des titres d'ouvrage auxquels l'auteur se réfère, ou bien des renvois à telle ou telle thèse du manuel. A signaler, comme se rencontrant peu ou pas dans les manuels ordinaires, certaines leçons : *v. g.* sur l'image, le caractère, l'automatisme psychologique, l'idée du moi. La logique matérielle (pourquoi cette dénomination qui ne paraît pas heureuse, au lieu de logique spéciale ou appliquée ou méthodologie ? il est

vrai qu'elle correspond mieux à celle de logique formelle) est abondamment développée et occupe 180 pages. Rien sur la psychologie comparée. Dans la question des signes et du langage, l'influence de la pensée sur le langage n'est pas mise en parallèle avec celle que le langage exerce sur la pensée. Ce sont là du reste des constatations plutôt que des critiques, car les 919 pages du travail de M. Rayot, qui ne renferment pas de notions sommaires sur l'histoire de la philosophie, représentent des développements considérables, du moins pour un manuel.

Le spiritualisme et le dogmatisme de M. Rayot sont çà et là quelque peu hésitants. « Le moi n'est ni une substance, ni une collection de faits, ni un cadre; c'est une activité de synthèse s'exerçant sur les modifications internes et les ramenant à l'unité... A vrai dire, le moi véritable est plutôt un idéal qu'une réalité; ce n'est pas une chose faite, mais plutôt une chose à faire. » (P. 322.) Dans la 32me leçon, la responsabilité et la liberté, qui est une de ses conditions, sont nettement affirmées; mais dans la 34me, M. Rayot, après avoir établi que ni le déterminisme scientifique, ni le déterminisme psychologique ne réussissent à supprimer la liberté, se demande si les raisons qu'on invoque ordinairement en sa faveur sont plus satisfaisantes et conclut ainsi : « Peut-être la conception de Kant est-elle plus profonde : la liberté est identique à la moralité. » (P. 630.) Je ne suis pas non plus très satisfait, dans le résumé sur le spiritualisme classique, des numéros 11, 12, 13 et il me semble qu'on n'y donne pas aux mots : âme, corps, matière toute la précision philosophique désirable. Sur la question de la réalité de Dieu, M. Rayot aboutit à une conclusion à la fois kantienne et hégélienne qui satisfera probablement moins encore : « On dira que Dieu n'est plus rien s'il n'est une personne; au contraire, Dieu n'existerait plus en tant que Dieu si on l'enfermait dans les limites étroites de la conscience individuelle. En un sens, Dieu n'est pas, parce qu'il n'est pas une « chose »; en un autre sens, Dieu est, parce que nous devons en faire le centre de notre vie; Dieu devient à mesure que nous travaillons à notre perfectionnement, etc. » (P. 883.) Tout à fait à la fin, le rôle de la philosophie serait assez heureusement caractérisé (1), si l'on ne prétendait ensuite en faire « une reli-

(1) Et cette page pourrait être rapprochée d'une autre page élogieuse écrite par Mgr Spalding sur l'étude de la philosophie : Cf. *Opportunité*, page 186. Paris, Lethielleux.



gion laïque, — qui reste toujours lumineuse (?) alors que toutes les autres se sont voilées et que, pour telle ou telle raison, leurs dogmes ne semblent plus pouvoir être acceptés. C'est qu'en effet elle repose sur la vraie révélation, celle de la conscience, etc. » (P. 896-897.)

En revanche, j'approuverais sans réserve bien d'autres passages, notamment sur la charité « qui ne mérite pas les reproches qu'on lui adresse » (p. 741), et sur l'idée de patrie. Après avoir constaté que cette idée subit actuellement en France une éclipse dont les causes sont ou matérielles (transactions commerciales) ou spirituelles (progrès de la science ; amour de la patrie inséparable, dit-on, de la haine contre l'étranger et de la menace de la guerre), M. Rayot oppose aux attaques dont elle est l'objet de brèves et judicieuses considérations.

Facile, simple, clair et sobre, sinon très soigné, le style ajoute ses agréments à la valeur du fond et l'un et l'autre rendent la lecture de ce manuel intéressante.

L. E.

L'Ecole et la Patrie, par Georges Grosjean. Un vol. in-16 de 160 pp. Paris, Perrin, 1906. Prix : **2** fr.

M. Georges Grosjean, député du Doubs, est, à la Chambre, le défenseur attitré de l'idée de Patrie. Cette idée, semble-t-il, se défend suffisamment elle-même et ne devrait avoir besoin d'aucun secours étranger. Mais en réalité les discours et les écrits de M. Grosjean n'ont qu'une trop cruelle raison d'être. Le petit livre qu'il vient de publier montre, en effet, les progrès terrifiants accomplis chaque jour par les théories antimilitaristes, surtout dans le corps de l'Enseignement primaire.

Alors qu'en 1886, le directeur de l'Enseignement primaire au ministère de l'Instruction publique faisait distribuer dans les écoles vingt mille exemplaires des *Chants du Soldat;* en 1905, ce même directeur, devenu député, n'a pas un mot de blâme pour les milliers d'instituteurs qui apprennent le chant de l'Internationale aux petits Français dont l'instruction leur est confiée.

Il y a là un péril d'une exceptionnelle gravité dont on ne peut se rendre compte que si l'on songe au très grand nombre des instituteurs qui sont atteints de cette lèpre antifrançaise, et à la haine folle avec laquelle ils attaquent tout ce qui devrait leur être sacré.

Mais il faut être juste, déclare M. Grosjean, les instituteurs anarchistes ne doivent pas être seuls rendus responsables du mal qu'ils font ; l'exemple leur est venu de haut. La faute en est aux « mandarins », à ces professeurs de nos Facultés, à tous ces hauts fonctionnaires de l'Enseignement, dont la besogne néfaste est de protéger et d'encourager de leur influence la propagande mortelle des antipatriotes.

Et cette propagande doit nous effrayer doublement si nous prêtons l'oreille à « la leçon de l'Etranger ». En Italie, les apôtres les plus acharnés de l'esprit humanitaire sont d'abord des patriotes. Peut-être approuvent-ils le geste de M. Hervé pour ce qui concerne le drapeau français ; mais quant au drapeau italien, c'est, disent-ils, au cap Corse et sur le Var qu'il faut le planter.

Il en est de même en Allemagne, où le sentiment national est partout. Il domine les préoccupations des partis les plus avancés, et les incline devant l'Empire, il les contraint au vote des crédits militaires.

M. Grosjean cite encore l'exemple de l'Angleterre, du Japon, des Etats-Unis, de la Suisse même, ardente à défendre son « armée nationale et populaire, voulue du peuple et sortant de lui ».

M. Grosjean termine ce vaillant petit livre en proclamant que la Patrie est une voix dans le concert de l'Humanité, et qu'entre les deux il n'est point d'antinomie. Le meilleur moyen de réaliser la seconde est assurément de bien servir la première.

D. C.

Moehler par Georges Goyau, un vol. in-12 de 367 pp. Paris, Bloud. Prix **3 fr. 50**.

La vie et les deux principales œuvres de Moehler, l'un des plus profonds théologiens catholiques allemands du commencement du dernier siècle, tel est le sujet du livre que Goyau vient de faire paraître, dans la collection de la Pensée chrétienne. Et ce qui l'intéresse davantage dans la vie de Moehler, ce qu'il expose en une préface d'une cinquantaine de pages, c'est le genèse des deux livres de l'*Unité dans l'Eglise* et de la *Symbolique*. Le premier fut écrit après de longues études faites sous l'influence de Schleimacher et de Neander pour montrer dans les premiers siècles de l'Eglise le fait social qu'elle a constitué.

Le second, quels que soient les reproches que lui ont fait les protestants, en a ramené plusieurs à la foi catholique, et eut l'honneur d'être étudié, analysé et commenté par le duc Victor de Broglie en des manuscrits encore inédits.

L'*Unité dans l'Eglise* dit Moehler, est l'œuvre de l'Esprit-Saint qui communique la vie à chacun des membres de l'Eglise. Cette vie se lègue et se transmet : c'est la tradition. Y participer avec toute la communauté chrétienne, telle est la condition nécessaire pour être chrétien, comprendre le Christ, et garder sa doctrine. Etre chrétien, c'est donc s'identifier avec l'âme des Apôtres, avec l'âme de l'Eglise, avec la Tradition.

La Tradition n'est point basée sur l'Evangile qu'elle précède et dépasse. Mais l'une et l'autre forment un tout. Qui se sépare de la Tradition n'a plus le droit de s'appuyer sur l'Ecriture, celle-ci est une fixation de celle-là, celle-là la garantie de celle-ci. La première a précédé la seconde parce que l'Eglise est avant tout une vie.

Les païens, eux, n'exposaient que des idées, ils ne pénétraient pas la vie. Semblable est l'hérésie : en se séparant de la Tradition, en se réclamant de la libre investigation, elle est condamnée elle-même, puisque la Foi n'est pas une idée qu'on trouve au bout d'une investigation, mais une croyance d'abord. L'hérésie est donc une séparation, une manière égoïste et individuelle d'imaginer le Christ, qui, pourtant ne peut vivre en nous et nous justifier que dans l'union à la communauté. Mais elle est utile pour faire ressortir et expliciter la Foi.

Ainsi l'Eglise est un produit de la Foi et de l'Amour commun des fidèles. Elle est le corps visible de l'Esprit. Elle est l'image, la reproduction de l'amour commun et de l'enseignement unique que garantit l'autorité enseignante. Ainsi l'union des fidèles est une expression de l'Amour et de la Foi commune.

En résumé, l'Eglise est l'expression visible de l'Amour et de l'Unité. Nous trouvons Jésus-Christ et nous restons dans la vérité si nous restons dans l'Unité et dans l'Amour.

La *Symbolique* a pour but d'exposer comparativement, d'après leurs symboles, la doctrine protestante et la Foi catholique, foi qu'il ne faut pas confondre avec le système des théologiens. Le point central de la controverse, c'est la doctrine de la justification. Toutes les divergences ont leur point de départ dans cette doctrine.

L'homme dans l'état primitif, disent les catholiques, était

l'image de Dieu, mais cette justice n'était pas essentielle à la nature. Luther nie ce caractère accidentel de la justice primitive. Niant aussi la liberté, il accuse Dieu de notre péché et déclare l'humanité radicalement mauvaise.

Dans la doctrine catholique, le péché originel est la perte des dons surnaturels, mais le libre arbitre est conservé, ainsi qu'une certaine faculté de faire le bien. Pour Luther et Calvin, malgré les hésitations de ce dernier, le péché originel mutile l'homme et devient partie intégrante de sa nature. Luther se contredit en essayant de sauver l'idée du mal moral, puisqu'il fait du péché une nécessité.

Dans l'œuvre de la justification, le catholique voit deux activités convergentes, la grâce de Dieu et la liberté humaine. Calvin supprime la liberté et enseigne la prédestination. La justification, d'après les réformés, est purement déclarative et extérieure, elle se fait par la foi seule. Moehler oppose aux protestants la doctrine catholique de la justification. Puis il expose en les réfutant, les erreurs protestantes sur l'efficacité des sacrements, sur leur fin, leur nombre, sur les indulgences et la communion des saints, sur la présence réelle et la transsubstantiation.

Il conclut à la nécessité d'une autorité pour arriver à la connaissance de la vérité révélée. Le protestantisme s'imagine que cette connaissance s'acquiert comme celle de tout autre fait, grave erreur.

Ce que l'on trouve dans ce livre, c'est autant qu'une argumentation vigoureuse, une conception profonde de la doctrine catholique et de l'unité de l'Eglise. A lire la première partie, on se sent pénétré de la vie intime dont l'esprit donne communication à tous les croyants. A lire la seconde on comprend mieux la foi catholique, on la sent plus vraie.

P. P.



HISTOIRE ET GÉOGRAPHIE

Qu'est-ce que le moyen âge? par Godefroid KURTH. — In-12, 61 p. Paris, Bloud, 1905. Prix : **0** fr. **60**.

« Il n'y a pas de terme, dit M. Kurth, sur la définition duquel règne un accord plus parfait que celui de *moyen âge.* » En effet, tous les auteurs, quelle que soit la divergence de leurs opinions ou de leurs croyances, le considèrent comme une époque de transition entre l'antiquité et les temps modernes. M. Kurth cite plusieurs définitions de savants qui font autorité, et ces définitions sont identiques. Le moyen âge est une époque intermédiaire entre la civilisation ancienne et le réveil de cette civilisation au temps de la renaissance.

Cette définition est perfide et fournit des armes aux ennemis de la religion chrétienne. Quels sont, en effet, les deux termes entre lesquels le moyen âge vient ouvrir son immense parenthèse ? C'est d'un côté la civilisation gréco-romaine avec son éclat radieux, sa littérature puissante, l'unité du genre humain réunie sous la domination des césars, de l'autre l'autre celle qu'a inaugurée la renaissance avec l'infinie variété de ses groupes nationaux et l'incalculable richesse de ses manifestations intellectuelles.

Le moyen âge aurait été une éclipse, et comme un état de de mort pour l'intelligence, les arts, l'industrie. Au XVe siècle, il y aurait eu une résurrection. L'humanité brisant ses chaînes, serait pour ainsi dire sortie du tombeau, et, par un retour aux idées païennes, aurait retrouvé le chemin des recherches scientifiques et des inspirations littéraires.

De là, le moyen âge a été représenté comme un temps de ténèbres, d'ignorance, d'immoralité. Et c'est le clergé qui, pour dominer les peuples, a propagé les erreurs les plus dangereuses, et entretenu les superstitions les plus extravagantes. Les adversaires du christianisme ont chargé à plaisir cette phase de notre histoire d'une foule de légendes qui n'avaient de réalité que dans l'imagination des conteurs. M. Kurth fait un tableau assez plaisant de quelques-unes de ces légendes, et il prend en flagrant délit de mensonge et d'ignorance des écrivains tels que Voltaire et Michelet. L'érudition moderne a démoli la plupart

de ces attaques peu sérieuses et a rendu au moyen âge sa grandeur et sa gloire.

Après ces rectifications de détail, l'auteur s'attaque à la définition. Elle est purement verbale et ne consiste qu'en une tautologie. *Le moyen âge est un âge moyen*. Voilà ce qu'elle nous apprend et c'est vraiment peu de chose. Il étudie ensuite l'origine de cette définition, et c'est ici la partie la plus étudiée de la brochure. Elle nous vient des philologues, et les historiens l'ont adoptée sans se rendre compte de la différence qui existe entre la méthode historique et les procédés employés par les linguistes. Nous n'insistons pas et nous renvoyons à l'ouvrage. La conclusion est assez originale, et peut-être aux yeux de quelques lecteurs difficiles aura tout l'air d'un paradoxe. Il n'y a pas de moyen âge, dit M. Kurth. « Loin qu'il soit intermédiaire entre la civilisation antique et la civilisation moderne, le moyen âge est lui-même le commencement de la civilisation moderne. » Cette idée est juste, pourvu qu'on n'en presse pas le sens avec trop de rigueur. L'auteur n'a pas de peine à montrer que tous nos progrès modernes ont leur racine dans l'antiquité chrétienne, et que le meilleur de notre civilisation, la solidarité, la bienfaisance, l'abolition de l'esclavage, l'humanité, est un emprunt fait à l'évangile.

Excellente brochure, qui peut redresser bien des erreurs et dissiper bien des préjugés.

Ph. Gonnet.

Lucien Perey : **Une reine de douze ans. Marie-Louise-Gabrielle de Savoie, reine d'Espagne** In-8, III-604 pp. Paris, Calmann-Lévy, 1906. Prix : 7 fr. 50.

Cette jeune princesse, reine d'Espagne à douze ans, était la fille de Victor-Amédée II, duc de Savoie et la sœur de la duchesse de Bourgogne, la future reine de France, dont M. d'Haussonville nous a raconté l'histoire. Mariée au petit-fils de Louis XIV, Philippe V, roi d'Espagne, elle joua, malgré sa jeunesse, un rôle très actif pendant la guerre de la Succession d'Espagne. Malheureusement pour sa gloire, Marie-Louise-Gabrielle de Savoie avait comme Mentor, donné par Louis XIV, Madame la princesse des Ursins. La figure imposante de cette grande dame, grâce à la séduction qu'elle exerçait autour d'elle et à l'habileté avec laquelle elle savait toujours se glisser au premier rang, a

fait, pour ainsi dire, disparaître la reine. L'auteur a voulu faire acte de justice et rendre à celle-ci la place qui lui est due en s'appuyant sur son intéressante correspondance. Il la laisse exposer avec une clarté et une intelligence hors ligne les actes de son gouvernement et faire elle-même avec une grâce ingénue et charmante le récit de sa vie. On voit bien ainsi quel rôle a joué en réalité cette reine de douze ans, et quelle place elle doit occuper dans l'histoire si compliquée de la Succession d'Espagne. En dehors de la correspondance de la reine, l'auteur a puisé les éléments de son récit dans les archives d'Etat, dans les correspondances du temps, diplomatiques ou autres.

Ce qui appartient en propre à l'écrivain c'est le charme répandu sur toutes ces pages ; l'attrayante figure de la jeune reine contribue efficacement à l'intérêt du récit, mais l'attrait du style, l'habileté de la mise en œuvre n'en sont pas moins un puissant élément.

E. C.

Au pays de Jésus adolescent, par M. l'abbé Caron, supérieur du petit séminaire de Versailles, in-12, p. 282. Paris, Haton, 1905.

C'est un voyage en Terre-Sainte que l'auteur nous raconte dans cet ouvrage. Il nous fait part de ses impressions, émaille son récit d'anecdotes aussi piquantes qu'instructives, nous décrit d'un style vif, élégant, gracieux, les sites si variés de cette terre qu'a foulée le pied du Sauveur. Pour être plus complet et plus intéressant, il se contente de promener son lecteur à travers les régions pittoresques de la Galilée. Nazareth est le centre de ses promenades où la piété trouve son aliment sans préjudice d'une curiosité légitime.

Voici, au surplus, l'indication des principaux chapitres, elle pourra nous faire comprendre le plan de l'ouvrage et en mesurer la portée : Vers la Galilée, Nazareth ! Le premier sanctuaire de Jésus adolescent, Dans l'église de l'Annonciation, A l'atelier de saint Joseph, A la fontaine de la Vierge, La synagogue, Le précipice, Vers Tibériade, Sur le lac, Les compatriotes de Jésus adolescent, La vie inconnue de Jésus-Christ, Adieux à Nazareth.

Cet ouvrage a donc sa place parmi tant d'excellents livres qui ont été composés sur la Palestine. Le point de vue est nouveau. Il a pour but de mettre en lumière un des côtés de la physio-

nomie du Sauveur qui est toujours resté dans l'ombre. L'Evangile raconte la scène admirable où l'archange Gabriel vint annoncer à la Sainte Vierge qu'elle serait la mère de Dieu. Puis il nous transporte à Bethléem, et là notre piété trouve des sources d'émotions qui ne tarissent jamais. Nous aimons à nous mêler à la troupe des bergers qui offrent à l'enfant Jésus leurs hommages simples et naïfs, nous nous prosternons avec les mages devant celui qui vient de racheter le monde par la douleur et la souffrance. Après viennent les trois ans de la vie publique, tout pleins des miracles, de la prédication et des événements douloureux qui achèvent la rédemption du monde. Mais sur la jeunesse du Sauveur, sur sa vie à Nazareth, les évangélistes sont d'une sobriété étonnante. Saint Luc la résume dans ces deux versets : Et il descendit avec eux, et il vint à Nazareth, et il leur était soumis. Et Jésus faisait des progrès en sagesse, en âge, en piété devant Dieu et devant les hommes.

Cette lacune est comblée autant qu'il est possible de le faire par l'ouvrage de M. Caron. « J'ai essayé, dit-il, après tant d'autres, de retrouver les vestiges du Christ Jésus. Ces vestiges, je ne les ai pas demandés aux pierres mortes ni aux monuments faits de main d'homme, mais aux choses de la nature qui semblent avoir un peu de l'éternité de Dieu. Quelles joies d'âme j'ai éprouvées à vivre quelques jours où Jésus a vécu trente années ; à marcher dans les chemins où il a passé, à monter par ces sentiers qu'il a gravis, à regarder ces monts, ces vallées, ses plaines qu'il a parcourus (1). »

C'est en même temps ce qui donne à ce livre un cachet d'originalité qui ne peut qu'intéresser le lecteur. Comme il le dit avec raison dans sa préface, « à Bethléem, Jésus ne resta que quelques jours ; à Jérusalem, il n'alla que pour mourir ! à Nazareth, au contraire, il vécut trente années d'une vie qui n'en devait compter que trente trois ; Nazareth est donc bien le pays de Jésus adolescent. »

Ph. Gonnet.

(1) Pages 12-13.

PUBLICATIONS NOUVELLES

Théologie et Questions religieuses. — BRÉMOND (H.), *La Sainteté et la Vie des saints.* Poussielgue. — FROHNMEYER et BENZINGER, *Vues et documents bibliques.* Fischbacher. In-4, 8 fr. — GIBERGUES (abbé DE), *Croire.* Poussielgue. In-16, 3 fr. — HOUTIN (A.), *La question biblique au XXe siècle.* Paris, E. Nourry, 5 fr. — LATTY (Mgr), *L'état présent de l'Eglise de France.* Poussielgue. In-8, 2 fr. — LENFANT (abbé), *L'amour de Dieu.* Poussielgue. In-16, 2 fr. 50. — MATTER (A.), *L'Eglise catholique.* A. Colin. 476 p., in-18, 5 fr. — WOHLENBERG (G.), *Die Pastoralbriefe, ausgelegt.* Leipzig, Deichert. VI-355 p., in-8, 8 fr. 50.

Philosophie, Sciences et Beaux-Arts. — BASTIAN (Ch.), *The nature and origin of living matter.* Philadelphia, Lippincott. In-8, 17 fr. 50. — BEAUDOUIN (Dr), *Conférences d'anatomie et de physiologie,* Poussielgue. In-8, 2 fr. 50. — BRUCE (W.), *Social aspects of christianity.* New-York, Dutton. VIII-407 p., in-8, 17 fr. 50. — FONTAINAS (A.), *La peinture française au XIXe siècle.* Mercure de France. In-18, 3 fr. 50. — HAW (G.), *Christianity and the working classes.* Macmillan. VIII-257 p., in-8, 7 fr. 50. — LUQUET (G.-H.), *Idées générales de psychologie.* Alcan. In-8, 5 fr. — POINCARÉ (L.), *La physique moderne.* Flammarion. In-18, 3 fr. 50.

Histoire et Géographie. — AUBERT (L.), *Paix japonaise.* A. Colin. 370 p., in-18, 3 fr. 50. — BOUTRY (M.), *Autour de Marie-Antoinette.* Emile-Paul. In-8, 5 fr. — LECLERC (Dom), *Les Martyrs.* V. *Le Moyen Age.* Oudin. In-12, 4 fr. 50. — ROCQUAIN (F.), *Notes et fragments d'histoire.* Plon. In-8, 7 fr. 50.

Philologie et Belles-Lettres. — BRADA, *Disparu.* Plon. In-16, 3 fr. 50. — CHABROL (A.), *L'offensive.* Hachette. In-16, 3 fr. 50. — COUAILLIER (M.), *Don Quichotte.* Plon. In-16, 1 fr. — GLADÈS (A.), *Florence Monneroy.* Perrin. In-16, 3 fr. 50. — HUDRY-MENOS, *Ames cévenoles.* A. Colin. In-18, 3 fr. 50. — MARK TROAIN, *Le prétendant américain.* Mercure de France. In-18, 3 fr. 50. — SAINT-AULAIRE (Cte DE), *Grézels.* Perrin. In-16, 3 fr. 50.

Propriétaire-Gérant : P. CHATARD.

Lyon. — Imprimerie Emmanuel VITTE, rue de la Quarantaine, 18.



L'ÉCOLE D'AUJOURD'HUI

En publiant le tome second de son *École d'aujourd'hui* (1), M. Georges Goyau rend à la cause catholique un service signalé. Ah! le salutaire et terrible avertissement! La Bête monstrueuse qui se nourrit d'âmes enfantines se prépare à de nouveaux carnages. Il est admirable en effet, qu'après, trente ans de destructions méthodiques, elle n'ait pas encore anéanti toute foi, tout patriotisme et toute morale dans notre beau pays de France. Mais si Dieu ne l'arrête pas, elle en aura bientôt fini avec l'âme française.

Après avoir indiqué le mal avec une précision merveilleuse l'auteur de l'*École d'aujourd'hui* propose un certain nombre de remèdes d'une efficacité fort contestable. M. Goyau, qui a reçu du ciel des dons admirables, s'applique malheureusement à les embellir par des procédés connus, trop connus, qu'il emprunte tantôt à la *Revue des Deux-Mondes*, tantôt à l'Ecole Normale, tantôt aux traditions diplomatiques et littéraires de la plus distinguée de nos petites chapelles. Sa confiance dans la méthode critique apprise jadis sur les bancs de l'Université est presque illimitée et un peu exclusive. Elle n'entre pas en conflit avec le respect que tout bon chrétien doit à la parole du pape, non certes, mais elle affaiblit étonnamment chez un homme d'ailleurs si courtois, ce que j'appellerai le tact catholique. M. Goyau a signé naguère un document trop célèbre en compagnie de vingt-quatre intellectuels qui sont

(1) Paris, Perrin.



peut-être plus illustres que lui, mais moins influents; du moins je le suppose. Ce petit fait, qui est devenu un gros événement, permet sinon de juger, du moins de comprendre approximativement un cas littéraire, intéressant. M. Goyau sait combattre vaillamment les ennemis du dehors, mais peut-être son intervention discrète et profonde dans les affaires intérieures de l'Eglise n'est-elle pas toujours heureuse. Nombre d'auteurs qu'il a loués ou patronnés, obligèrent, maintes fois, l'Eglise à sévir contre leurs mauvaises doctrines.

Ainsi s'expliquent les nobles initiatives et les défaillances de M. Goyau. Diplomate de lettres éminent, il met souvent son remarquable savoir-faire au service d'une coterie ; penseur peu original, il consacre un labeur considérable à des essais de synthèse plutôt médiocres, et ce faisant, il n'encourt aucun reproche grave. M. Goyau est si aimable et il compte tant d'amis puissants dans les revues et les journaux ! Oui bien, mais il en résulte que cet informateur si remarquable est assez mal renseigné sur ses propres aptitudes. Une heureuse inspiration l'a ramené récemment aux études où il excelle. Hâtons-nous de l'applaudir, sans le moindre petit espoir d'ailleurs, de mériter sa reconnaissance.

En réalité, le tome second de l'*École d'aujourd'hui* est un simple recueil de documents, mais ces documents ont presque tous une très grande valeur. M. Georges Goyau a cru devoir les présenter à ses compatriotes, les expliquer et les coordonner dans une longue préface que des spécialistes et des hommes habitués à lire jugeront inutile.

Ils se tromperont. Outre que l'auteur complète son analyse par un exposé de quelques faits intéressants, l'œuvre de vulgarisation qu'il a entreprise est bonne, voire nécessaire. Les lecteurs de la *Revue des Deux-Mondes*, ne comprennent pas toujours à demi-mot, alors même qu'ils n'ont aucun vague intérêt à ne point trop comprendre. Avec raison M. Goyau fait jaillir une clarté abondante sur toutes ces pièces déjà si curieuses. Les neuf dixièmes de son livre-préface semblent faire double emploi avec les textes documentaires qu'il a si bien choisis. Et cependant, on ne connaît pas assez en France, même dans les milieux catholiques, la pensée maitresse du

recueil; on est très mal renseigné sur les écoles laïques. Ce n'est pas la faute de M. Goyau, certes, mais c'est la faute des catholiques français qui n'ont pas su faire du tome premier de l'*École d'aujourd'hui*, une sorte de manuel populaire.

La première partie du tome second a pour objet, le péril primaire. Il paraît que nous sommes exposés à manquer de maîtres d'écoles laïques, il paraît que le nombre d'illettrés a une tendance à augmenter depuis que l'instruction obligatoire a reçu force de loi, il paraît enfin que les Messieurs Instituteurs trouvent insuffisants et les éloges que les grands politiciens leur distribuent, sans parcimonie, et surtout le traitement qu'ils reçoivent de la République.

Empruntons au livre de M. Goyau des chiffres et des faits : « Le *Nord-primaire* du moi de juin 1905 publie une statistique sur l'infériorité du traitement des instituteurs français au traitement des instituteurs en beaucoup d'autres pays, et, dans la *Revue corporative* du 8 novembre 1903 on trouve la statistique suivante donnée par l'*Amicale* de Saône-et-Loire.

	1850	1903
	—	—
Gain annuel de l'agent-voyer.........	1.300 fr.	2.800 fr.
— — du facteur...............	300 »	1.150 »
— — du professeur de collège.	1.400 »	2.400 »
— — du receveur des postes..	880 »	1.400 »
— — de l'instituteur..........	1.058 »	1.148 »

Et voilà pourquoi la plupart des écoles normales de France ont une visible tendance à devenir muettes: elles se dépeuplent.

En même temps, une certaine lassitude républicaine pénètre dans l'âme de Jean Coste.

Je crois devoir vous dire que Jean Coste est le propre cousin de notre ami et très proche parent à tous, Jacques Bonhomme, mais ce dernier garde sa bonne humeur et le sens des réalités aussi longtemps du moins qu'il n'a pas laissé pénétrer dans sa dure caboche, les niaiseries socialistes. Le malheureux Jean Coste qui n'est plus un paysan et qui n'a pas su se transformer en Monsieur, se sentant devenir un déclassé, s'irrite contre la société et même contre la République. Sa misère lui paraît

d'autant plus cruelle qu'elle ne supprime pas en lui, les longs espoirs et les vastes ambitions.

Résultat : on fait du prosélytisme socialiste et on néglige sa classe. Que dans une vingtaine de départements la proportion des conscrits qui ne savent pas lire dépasse cinquante pour mille, que dans six départements plus d'un dixième de la classe n'ait jamais passé par l'école et qu'il reste enfin un arrondissement, celui de Rochechouart, où sur mille soldats, trois cent trente sont complètement dépourvus d'instruction, ce sont là des faits attristants... M. l'Inspecteur général Cazes constate que de 1882 à 1887, la poussée vers les écoles fut constante ; l'écart entre le chiffre des enfants recensés et le chiffre des enfants inscrits dans les divers établissements d'instruction allait sans cesse diminuant. Puis, à partir de 1887, cet écart alla de nouveau croissant. Le nombre des petits Français auxquels le chemin de l'école demeura complètement inconnu suivit une courbe ascendante ; et dans la période quinquennale de 1897 à 1902, cette courbe inquiétante continua de s'élever. Ainsi vont se multipliant les infractions à la loi. Aussi, la tristesse de M. l'inspecteur général Cazes était-elle singulièrement légitime, lorsqu'en 1904 il se permettait d'écrire.

« La situation est aujourd'hui à peu près ce qu'elle était avant l'application de la loi de 1882 ; une moyenne de cinq pour cent d'enfants dans les campagnes, de dix pour cent dans les centres populeux, ne fréquentant aucune école ; et, chose plus grave, les quatre-vingt-quinze centièmes fréquentant d'une manière tout à fait insuffisante... »

D'autres lézardes se sont produites dans l'édifice laborieusement construit, il y a quelque trente ans, par les Jules Ferry, les Paul Bert et les Goblet ; M. Goyau à peine narquois, les indique d'un doigt discret.

Pourquoi nos auteurs de tracts ne songent-ils pas à mettre à profit quelques-uns des précieux renseignements que M. Goyau leur fournit avec tant de bonne grâce ? Quand on approche des élections (et on approche toujours de quelque élection en France), d'innombrables brochures dites populaires arrivent plus ou moins gratuites dans les maisons des gens bien pensants. Si elles brillent par l'éloquence, elles se recommandent

rarement par l'originalité de la pensée ou la valeur documentaire. Il serait si simple, cependant, de lire d'abord les meilleurs livres parus durant les dernières années, puis d'en faire des extraits à l'usage du suffrage universel! Sa Majesté n'est pas déjà si intelligente : pour peu qu'on la néglige elle deviendra tout à fait idiote. Messieurs les auteurs de tracts, puisez, je vous en supplie, dans l'*École d'aujourd'hui*, et surtout dans les annexes du tome premier de l'*École d'aujourd'hui*.

Après avoir défini le péril primaire, M. Goyau décrit, avec un soin minutieux, l'évolution la plus récente de la crise patriotique dans l'école. A ses débuts, l'école laïque fut aussi l'école du patriotisme et même du chauvinisme; d'innombrables documents en témoignent. Pour l'instant, ces documents sont peut-être trop connus, car notre génération se souvient encore et des discours à la Gambetta, et des chansons patriotiques qui retentissaient dans l'école primaire, aux environs de 1880 et jusqu'en 1890 ou en 1893.

Marchez aux pas.....
Au pas, au pas, petits soldats.

Toute cette littérature patriotique, chauvine, officielle et pseudo-philosophique, a lutté contre la décrépitude et le ridicule, jusqu'aux premiers jours du vingtième siècle. Il n'en est pas moins heureux que M. Goyau ait collationné quelques-uns de ses spécimens les plus remarquables. Avec un adversaire tel que M. Ferdinand Buisson, par exemple, il est bon d'avoir toujours sous la main des preuves irréfutables. Il fut patriote jadis, mais il ne veut pas s'en souvenir aujourd'hui, il professe des théories pacifistes, génératrices d'internationalisme et d'anarchie, mais il ne veut pas en convenir. Laissons-le se perdre dans ses misérables exercices de casuistique. Grâce à M. Goyau, chaque Français peut se faire aisément une opinion motivée qu'aucun sophisme n'ébranlera.

Aujourd'hui, les tendances internationalistes et antimilitaristes d'un grand nombre d'instituteurs sont un sujet d'effroi pour les observateurs les plus calmes, et de ce nouvel état d'esprit, M. Goyau donne des preuves, hélas! trop concluantes.

Je n'en citerai qu'une : Mme Paul Bert écrivait dans les *Annales de la jeunesse laïque*, juin 1904 : « Il y a deux ans environ, un éditeur qui a rendu des services signalés à la cause de l'enseignement laïque m'a fait part de son désir d'augmenter, par une Vie de Paul Bert, une collection qu'il publiait sous ce titre : *Les grands Français*. Il me demandait l'autorisation de faire ce livre... Je n'ai pas besoin de vous dire avec quelle joie j'ai donné l'autorisation. Deux ans s'écoulèrent et... je m'étonnai de ne pas voir paraître, *Paul Bert...* J'ai appris, de la bouche même de celui qui m'avait demandé l'autorisation de faire ce livre, qu'il avait fallu renoncer à le publier en raison du chauvinsime montré par Paul Bert, dans la rédaction d'un petit livre : *L'Instruction civique à l'école*... Mon interlocuteur m'expliqua et la phrase m'est entrée dans le fond du cœur et dans le cerveau. « Il ne faut pas parler de patriotisme. »

La mésaventure de Mme Paul Bert est navrante, je ne dis pas pour son amour-propre, mais pour notre patriotisme. La leçon que le *Temps* du 21 janvier 1906 crut devoir infliger à M. Ferdinand Buisson, a une valeur symptomatique encore plus grande. Le rédacteur anonyme du grave journal protestant écrit des mots terribles : « Pourquoi tous ces faux semblants et pourquoi toutes ces habiletés... Tout M. Ferdinand Buisson est dans cette équivoque... A choisir, nous préférons encore M. Gustave Hervé. »

Donc, une immense révolution morale s'est produite dans l'école laïque depuis encore l'époque, peu lointaine, de sa fondation. Que Jules Ferry, Paul Bert et Goblet dorment leur sommeil qui n'est peut-être point paisible, car s'ils revenaient, hommes méconnus au milieu de leurs successeurs, ils se hâteraient de rentrer dans leur poussière pour ne point voir leur nom flétri, jusque chez leurs disciples.

Est-ce bien sûr ? M. Goyau insiste sur les deux éléments du violent contraste historique qu'il met si bien en relief, sans essayer de remonter jusqu'aux causes profondes qui l'ont produit. Gambetta, Paul Bert, Jules Ferry et Goblet aimaient la France d'un amour sincère encore que fort étroit et mal éclairé, on le reconnaît. Mais ces quatre personnages et leurs collabora-

teurs ne furent que les instruments, les instruments plus ou moins conscients et libres d'un chef mystérieux. Leur patriotisme n'aurait aucune signification historique, s'il était prouvé que ce chef mystérieux a décidé, lui, d'anéantir la France.

Or, la biographie de M. Ferdinand Buisson fournit quelques renseignements précieux à tous ceux qui veulent étudier patiemment la sinistre comédie antinationale qui se déroule dans le pays de France. Après avoir rivalisé de chauvinisme avec Gambetta, M. Ferdinand Buisson trouve moyen d'inquiéter le patriotisme du *Temps* plus que ne le fait M. Gustave Hervé lui-même. Et malgré tout, il demeure le chef du mouvement scolaire, un puissant personnage politique, le plus puissant de nos personnages politiques français, et, à coup sûr, le mieux informé. Mieux que personne, en tout cas, il paraît, je n'ose pas dire connaître, mais, tout au molns, deviner la pensée profonde du chef d'orchestre invisible qui donne le ton à toute la politique française. Dans le portrait que M. Goyau trace de M. Ferdinand Buisson, je trouve trop de jolies épigrammes académiques. Il s'agit bien, en vérité, de rendre M. Ferdinand Buisson ridicule, chez les Athéniens ! Comme les capitaines de l'armée du salut, ce vieux fanatique n'a pas le sens du ridicule. Il est d'ailleurs trop malfaisant et trop vulgaire, il a la vie politique trop dure, pour que les flèches légères qu'on fabrique à la rue d'Ulm lui soient redoutables. On ne l'arrêtera pas dans sa marche triomphale.

Ce nous est un motif de plus de le juger froidement. Sans doute ses prétentions philosophiques et les honteuses incohérences qu'il présente comme de prodigieuses antinomies ne méritent qu'un haussement d'épaules. Mais la volonté de ce politicien est forte, mais l'acharnement avec lequel il poursuit un but unique tient, jusqu'à un certain point, du surhomme nietzschéen. D'où vient que ce pauvre rhéteur fait preuve d'une si terrible énergie ? Toujours prêt à capituler devant les violents de l'extrême gauche, toujours flottant à tous les vents de la doctrine politique, cet ennuyeux pédagogue se maintient, cependant, au centre de la bataille anticatholique. Quel homme, quel vicaire de Satan ou quelle société secrète

a mis dans son âme molle de sectaire, la résolution forcenée d'anéantir le catholicisme ?

Toujours est-il que pour atteindre ce but, il ne reculera devant aucune destruction. Et s'il est démontré qu'on ne peut pas tuer le catholicisme sans tuer la France elle-même, eh bien, ce sera tant pis pour la France. Ou plutôt la catastrophe est déjà un fait accompli. La nation nouvelle qui sort des collèges ou des écoles de M. Ferdinand Buisson n'a plus rien de commun avec la vraie France. Protégée de l'Angleterre, elle ne nourrit qu'une seule ambition mondiale : servir de champ d'expérience au socialisme international. Pourquoi trouverait-elle si dangereuse, la propagation des doctrines antimilitaristes ? Favoriser l'hervéisme c'est fortifier l'anticléricalisme, c'est aussi affaiblir le corps des officiers qui se recrute, en partie, chez les catholiques, c'est enfin rendre définitivement impossible, le retour aux vieilles traditions françaises. Avec une armée affaiblie la France nouvelle ne songera même pas, et pour cause, à redevenir le soldat de Dieu.

Il est possible, après tout, que nous nous exagérions, dans notre monde catholique, l'importance de M. Ferdinand Buisson. La *déchristianisation* de la France est une œuvre de longue durée, une œuvre complexe, immense qui suppose la coordination de vastes efforts collectifs et séculaires. M. Ferdinand Buisson ne représente peut-être qu'une très petite mouche de l'énorme coche anticlérical. Il n'importe : qui cherche à personnifier la colossale Révolution en est réduit à se rabattre sur ces pygmées qui s'appellent Danton, Robespierre et Marat. L'œuvre anticatholique de ces trente dernières années n'a pas de personnification plus haute que notre politicien pédagogique. Le Robespierrot qu'est M. Ferdinand Buisson n'a pas inventé la guillotine sèche, mais il excelle à la faire manœuvrer : il a déjà transformé en parias de la politique, tous les catholiques français. Il acquerra d'autres titres de gloire maçonnique, à moins que Dieu ne l'arrête en aussi beau chemin ou que M. Aristide Briand, ne reçoive des loges, une mission plus haute. que la sienne.

M. Goyau recommence, à propos de l'école sans Dieu, les mêmes démonstrations parallèles qu'il avait dirigées contre

l'hervéisme. De même que les premières écoles de Jules Ferry étaient d'ardents foyers de patriotisme, de même elles offraient aux croyances spiritualistes une certaine hospitalité provisoire et précaire.

Si quelques-unes sont encore attachées au patriotisme, toutes ont fermé la porte à Dieu. Et l'inévitable évolution de l'inévitable Ferdinand Buisson sert encore de caractéristique à cette nouvelle profession de foi d'athéisme : « Les programmes de l'enseignement moral rédigés par un philosophe spiritualiste, M. Paul Janet contenaient la mention de Dieu et réclamaient du futur petit citoyen quelques murmures de prière ou quelques gestes d'hommage.

La morale laïque pour M. Paul Janet se distinguait des morales professionnelles mais non point de la morale religieuse. ...Nos programmes sont spiritualistes, disait textuellement Jules Ferry, parce que la grande majorité des instituteurs est spiritualiste ; et la majorité des instituteurs est spiritualiste, parce que l'immense majorité des Français se rattache aux croyances spiritualistes... Le vilain mot « d'école sans Dieu » torturait l'âme, alors religieuse, de Ferdinand Buisson ».

Et aujourd'hui ?

Aujourd'hui, M. Alexandre Blanc, délégué au conseil départemental de Vaucluse, rédige la déclaration de guerre que voici : « Apprendre à l'école les devoirs envers Dieu, c'est aller contre la véritable laïcité ». Le manuel de M. Albert Bayet ignore ces devoirs, cela suffit pour le rendre recommandable. Solennellement, le congrès marseillais des Amicales, l'Amicale de la Haute-Savoie, celle des deux-Sèvres, demandèrent la suppression des devoirs envers Dieu. « Oser préjuger que la morale n'existe pas sans Dieu, lit-on dans la *Revue corporative*, c'est condamner la morale indépendante et violer, dès lors, la neutralité de l'école. » Les anciens élèves de l'école normale de la Seine, réunis à l'amphithéâtre de l'école Turgot le 10 décembre 1903, réclament à la presque unanimité, sur la demande de M. Antonin Franchet, que les livres affirmant l'existence de Dieu soient expulsés des classes.

« Laïcisons la laïque ! tel est le mot d'ordre... »

Voilà donc réalisées, maintenant, toutes les graves prophéties

que firent entendre, aux environs de 1880, les chefs de l'armée catholique. Ils disaient : « La neutralité religieuse est un leurre ; en réalité, l'école laïque se révélera, avant qu'il soit longtemps, agressivement anticatholique et athée. » On les traitait d'illuminés et on insinuait ou peu s'en faut, qu'ils calomniaient un parti politique, respectable. Entre tous ces catholiques clairvoyants justement alarmés, Mgr Freppel se distinguait par l'acuité de sa vision, la force de ses raisonnements et l'éloquence de sa douleur patriotique. Sa voix retentit dans le désert, pour plusieurs motifs dont l'un du moins, est imputable aux catholiques libéraux, prédécesseurs, frères, maîtres et peut-être, amis personnels de M. Georges Goyau lequel n'était pas encore né ou naissait à peine à la vie intellectuelle et politique. Ils avaient fait du grand évêque d'Angers, un isolé. Mieux que personne Mgr Freppel avait compris le plan scolaire élaboré par la franc-maçonnerie et il proposait aux catholiques de France un projet de résistance bien conçu. Il voulait que l'Eglise répondît à des adversaires implacables par une guerre méthodique et sans merci. Je ne dis pas que le projet de Mgr Freppel assurait aux catholiques le succès. Hélas ! la grande bataille est engagée depuis cent cinquante ans, et il était peut-être déjà trop tard, en 1880, pour ramener la victoire sous nos drapeaux, mais de toutes les méthodes de combat qu'on présentait à ce moment, la moins défectueuse sans contredit, était celle que préconisait Mgr Freppel. La coalition des sages, des modérés, des habiles... et des faibles fit prévaloir une tactique de conciliation. Comme certains commerçants offrent à leur clientèle toutes les facilités de paiement, nous nous ingéniâmes, nous, à faciliter l'œuvre de nos ennemis. Ils sont les plus forts, on croit le savoir, mais dans l'intérêt supérieur de leur législation antifrançaise, ils tiennent cependant à ménager les transitions. Il semble que ce soit la mission propre de nos modérés catholiques d'assourdir ou de paralyser toutes nos résistances.

Les pauvres conclusions que M. Georges Goyau donne à son admirable livre de combat, prouvent trop bien qu'ils n'ont rien appris, ni rien oublié. Certes, le mal scolaire a des causes profondes et lointaines ; il atteint déjà des millions d'enfants

et de jeunes gens, il s'enracine chaque jour davantage dans la vie nationale, mais, courage ! la diplomatie de M. Georges Goyau vient de découvrir de sérieux motifs d'espérance...

« ... « Laïque », cela voulait dire jadis — j'en prends à témoin Littré — : « qui n'est ni ecclésiastique ni religieux ». Etaient laïques, en somme, la presque unanimité des Français. Depuis qu'on eut la bizarre idée d'attacher au mot « Laïque » une signification philosophique, et de faire tenir, dans cette étroite clôture, l'indication laconique et presque algébrique d'un certain nombre de dogmes, nous avons vu cette expression qui, dans son sens originel, abritait le pays presque entier, devenir un moyen d'ostracisme et d'exclusion. Les Jeunesses laïques, à Tours, ont parachevé l'œuvre. Depuis quelques années il fallait pour être laïque, ne pas croire en Dieu ; il faudra désormais, pour mériter ce qualificatif, être dégagé de toute superstition à l'endroit de la patrie.

« C'est ainsi qu'un mot vit, ou, pour mieux dire, c'est ainsi qu'il meurt. Car si l'esprit laïque, dans son évolution nouvelle, se révèle comme incompatible avec l'existence nationale, y aura-t-il beaucoup de jeunes, dans la France de demain, pour vouloir ou pour oser s'avouer « laïques » ? Le mot « laïque », dès lors, aura vécu ; la réaction de la conscience patriotique l'aura tué... »

Un homme de la valeur de M. Goyau s'amuse donc à aiguiser de pareilles épigrammes ! Car, dites-moi, vous ses amis, qui êtes renseignés, il raille sur le mode athénien, n'est-ce pas ? la brutale démocratie pédagogique. Il dit aux électeurs qui hurlent le refrain de l'*Internationnale* : « La crainte de passer pour faiblement patriotes sera pour vous le commencement de la sagesse. Emportés par votre indignation contre l'hervéisme, vous allez fermer toutes les écoles laïques ».

De l'ironie, cela ? non, mais de la chinoiserie la plus scolaire et la plus vieillotte. Même à la *Revue des Deux-Mondes* on n'admettrait pas ces sortes de jeux pseudo-littéraires. M. Goyau ne plaisante pas pour l'instant ; il est convaincu et bien convaincu que par la seule force de l'observation rationnelle se produira la conversion en masse des électeurs anticléricaux. Je sais bien qu'autour de lui, un optimisme tenace ne cesse de

fleurir. Autant que je puis m'en rapporter à certaines informations, M. Goyau fut l'ami personnel de ces nonces officieux ou laïques, qui apportèrent sur la rive droite et même sur la rive gauche de la Seine tant d'illusions et d'espérances immédiates. Il comptait fort, jadis, sur la combativité de M. Spuller ainsi que sur l'énergie de M. Méline, et il poussait l'amour des manœuvres diplomatiques jusqu'à défendre et glorifier, c'est-à-dire compromettre M. Raymond Poincaré.

Il y aurait beaucoup à dire sur cet état d'esprit de M. Goyau et de ses amis. Eux aussi, ils craignent toujours de n'avoir pas assez d'amis à gauche, et peut-être traitent-ils avec quelque désinvolture, je ne dis pas les royalistes et autres défenseurs de dynasties jadis régnantes, mais mêmes les catholiques qui sont uniquement catholiques. Faudra-t-il entrer quelque jour, dans le plus vif de ces malentendus? Espérons que l'expérience, la force des choses et la volonté de Pie X nous épargneront à tous, cette cruelle nécessité.

Personnellement, l'auteur de l'*École d'aujourd'hui* s'est mis dans un cas fort curieux. Il arrive assez mauvais troisième, en effet, après Drumont et Charles Maurras, parmi les informateurs célèbres qui renseignèrent le mieux, leurs contemporains sur la gravité de la situation présente. Quiconque a lu ces trois auteurs, se voit dans l'obligation de comparer la France catholique du vingtième siècle à l'Allemagne catholique du seizième.

Nous sommes vaincus, comme furent vaincus les Polonais, les Irlandais, les Boers et les protestants français du temps de Louis XIV. Les seuls espoirs qu'on puisse entretenir après de telles révolutions sont des espoirs à longue échéance, des espoirs virils et douloureux qui se portent tous, sur les petits-fils ou arrière-petits-fils des Français de notre temps qu'opprime le triumvirat protestant et judéo-maçonnique. Or, tous les quatre ans, la plupart des catholiques français s'imaginent qu'ils vont reconquérir le pouvoir et revivre tranquilles, la vie de leurs ancêtres. Ils oublient qu'une force mystérieuse et formidable occupe et pour longtemps sans doute, leur territoire.

Au premier rang de ces optimistes, chose curieuse, figure

M. Georges Goyau auteur de l'*École d'aujourd'hui*. Il met son admirable ingéniosité, à préparer ou à prédire les succès immédiats...

Encore une fois, les annexes de l'*École d'aujourd'hui* ont une importance plus grande que le corps même de l'ouvrage. Je les signale de très particulière façon, à ceux d'entre les lecteurs de l'*Université catholique* qui sans perdre de vue la séparation de l'Eglise et de l'Etat, prévoient cependant, et dans un avenir prochain, le retour de la question scolaire. Une étude critique de M. Darlu, citée par M. Goyau, mériterait un long commentaire philosophico-historique. L'éminent inspecteur général de l'Université formule deux griefs contre les délégués des maîtres d'école ; il les accuse d'inintelligence et d'intolérance.

...Le rapport qui suivit, de M. Gourdon, « d'une éloquence moins entraînante », pour parler comme le rapporteur général, M. Bourguignon, témoigne aussi de beaucoup de précipitation et de quelque légèreté. Résumant les propositions de M. Thalamas qu'il n'avait pas eu sans doute le temps de bien lire, M. Gourdon lui fait dire que la morale est enseigné au Lycée dans les deux dernières classes, en rhétorique et en philosophie, ce qui est faux, tandis que M. Thalamas avait parlé des deux classes terminales : la philosophie ou les mathématiques. Dans l'expression du vœu relatif à la question du patriotisme à l'école, il est dit « que la définition du patriotisme ne doit pas être défigurée par les ignorances chauvines ou nationalistes » : c'est l'ordre du jour improvisé dans une réunion publique. A la première réflexion, il paraît à tous que l'on doit souhaiter que cette grande idée de la patrie, lorsqu'on la présente aux enfants, ne soit défigurée par aucune ignorance, de quelque côté qu'elle vienne, pas plus par « les ignorances » internationalistes que par « les ignorances » chauvines !!! »

L'atticisme de M. Darlu a trop beau jeu contre la vulgarité intellectuelle de tous ces primaires. S'il s'agissait d'un pays autre que la France, rien ne serait plus facile que de faire jaillir un comique abondant de tous les colloques de ces magisters transformés en philosophes. Mais comme l'avenir de la France est gravement engagé dans l'aventure, de fort mélan-

coliques réflexions assaillent l'esprit du lecteur. On se dit : les pédagogues réunis en concile ne légifèrent pas absolument pour rire, puisque leurs ordres du jour finissent par devenir des articles de lois. Mais certainement, les électeurs, leurs élèves, constituent ce qu'on appelle la majorité! A quel degré de culture intellectuelle peuvent bien s'élever ces nourrissons de l'école laïque dont le suffrage universel a fait nos suzerains ?

Jetée dans la circulation, l'idée de progrès a donc abouti déjà au résultat que voici : les sous-primaires édictent des principes philosophiques qui se transforment bientôt en textes législatifs.

La notion de liberté subit des vicissitudes analogues ; elle aboutit à la plus monstrueuse intolérance.

Des faits aussi regrettables paraissent surprendre vivement M. Darlu, ce qui ne laisse pas d'être assez illogique. Ils l'affligent aussi, mais dans quelle mesure ? M. Darlu professe sans doute des idées qui sont plus avancées que celles du *Temps*, mais comme le *Temps*, il ne cesse de suivre ceux qu'il a déclarés publiquement incompétents. Cet état d'esprit sera pour nos arrière-neveux — espérons-le du moins — un trop légitime sujet de scandale. Que de capitulations! que d'incohérences, que de sournoises réticences, que de remontrances pédantesques dans tous ces lourds articles du *Temps!* Les rédacteurs du journal huguenot sont supérieurs aux délégués des primaires qui pérorent dans les congrès d'Amicales et aux politiciens de gauche qui se permettent des incursions périodiques sur le domaine de la théologie. D'autre part, ils soulignent très habilement les maladresses que commettent à chaque législature, les députés de la droite. N'importe : leur philosophie n'est ni profonde, ni sincère, ni adaptée à la vie nationale ; elle représente un très vulgaire et très immoral opportunisme. Durant la dernière période électorale, j'ai lu de mes propres yeux, lu une bref appel aux électeurs, ainsi conçu :

« Citoyens,

« Votez tous pour la République contre M... (le candidat clérical et républicain) ;

« Pour la France contre F... (le candidat socialiste). »

Le *Temps* trouverait peut-être naïve, cette déclaration qui

émanait cependant de ses lecteurs habituels, mais il serait bien forcé de reconnaître qu'elle résume admirablement sa véritable philosophie.

Les protestations tardives que provoquent dans certains milieux universitaires ou politiques l'effroyable ambition des maîtres d'école ne m'inspireraient qu'une confiance très limitée. Les rédacteurs du *Temps*, les inspecteurs généraux ou les recteurs, Mme Paul Bert et ses amis peuvent gémir en commun sur la faillite de l'école, ils ne forment pas un groupe sympathique. Ayant semé dans la terre catholique de France, l'égotisme, le libre examen, l'idée de la supériorité protestante, l'orgueil dit scientifique, la haine ou le dédain de nos plus chères traditions nationales, ils s'étonnent maintenant, de récolter la tempête révolutionnaire. Et ne croyez pas qu'ils se repentent de leurs calamiteuses erreurs. Le jour même du scrutin, le politicien opportuno-protestant dont je parlais tout à l'heure, déclarait fièrement que voter pour le candidat socialiste, c'était voter contre la France. Mais dès le lendemain, il engageait ses électeurs à reporter leurs voix sur ce même socialiste, apôtre de la révolution et ennemi avéré de la patrie. Pareillement le *Temps*, M. Darlu et Mme Paul Bert, chantent en chœur un trène patriotique. Mais que l'occasion de voter ou d'agir se présente, ils se prononceront sans hésiter pour tous ces maîtres d'école athées et antimilitaristes, contre les défenseurs du catholicisme et de la France.

S'il entre dans les desseins de Dieu que notre malheureuse patrie soit sauvée (et nous conservons, malgré tout, cette espérance), il suscitera, certainement, d'autres sauveurs.

Abbé DELFOUR.



UNE PAGE D'HISTOIRE

SUR LES

ASSOCIATIONS CULTUELLES

OU

UN DEMI-SIÈCLE DE TROUBLES RELIGIEUX

DANS L'ÉGLISE DES ÉTATS-UNIS

PAR LE FAIT DES ASSEMBLÉES LAÏQUES DES « TRUSTEES »

Suite et fin [1]

Le « Trusteeisme » avait reçu son coup de mort à Charleston, mais il devint plus puissant et plus pernicieux dans les provinces du nord. Nous avons vu ses premières insubordinations à New-York et à Philadelphie ; ces deux villes ou plutôt ces deux diocèses souffrirent plus encore dans la période où nous entrons, de 1815 à 1829 et jusqu'en 1842. Le diocèse de New-York, comprenant les Etats de New-York et la partie orientale de New-Jersey, fut érigé en 1808 par Pie VII. Le P. Richard Concanen, dominicain, résidant à Rome en qualité d'agent de la hiérarchie irlandaise, fut élu premier évêque de la grande ville américaine. Il mourut avant d'avoir pu s'embarquer pour le champ de sa juridiction. Il eut pour successeur en 1814 Mgr Con-

(1) Voir le numéro de mai.

nolly, sujet britannique, qui ne put venir prendre possession de son siège qu'après la paix entre l'Amérique et l'Angleterre. Les catholiques augmentaient rapidement, mais les prêtres manquaient. Leur petit nombre cependant ne fut pas, hélas! sans susciter à l'évêque une violente opposition dont il faut aller toujours chercher la source dans le déplorable système des « Trustees ». Le lecteur me pardonnera si j'entre encore ici dans des détails qui n'apparaissent être qu'une répétition de faits mentionnés plus haut. Toute cette époque, dit l'historien Gil-Mary Shea, fut une triste démonstration des fatales conséquences qu'entraînaient les préférences nationales dans le gouvernement de l'Eglise.

Après la mort de Mgr Concanen, l'administration du diocèse avait été confiée, pendant la vacance du siège, au P. Fenwick, futur évêque de Boston. Ce saint prêtre, pour subvenir aux besoins spirituels de la population croissante des catholiques, avait obtenu des « Trustees » de Saint-Pierre la construction d'une nouvelle église, à laquelle on donna le nom de Saint-Patrice. Il aurait fallu la paix pour jouir avec fruit et dans l'intérêt des âmes, du bienfait d'un second édifice religieux dans la ville. Cette paix semblait malheureusement s'évanouir au moment même où l'on croyait l'avoir conquise. Mgr Connolly s'était donné la mission de la faire régner partout, et ses efforts n'aboutirent qu'à une recrudescence de désordres et de troubles. Prétendant être à court de ressources, une partie des « Trustees » refusa de payer les émoluments de l'évêque. De là une division qui aboutit bientôt à la formation de deux corporations distinctes d'administrateurs laïques pour les deux églises, mais de là aussi deux camps ennemis parmi les catholiques : celui des « Trustees » de la cathédrale, favorables à l'évêque, et celui des « Trustees » de Saint-Pierre. Le premier, plus puissant peut-être mais tout aussi peu animé de l'esprit chrétien, ne recula devant aucun moyen pour obtenir le contrôle de l'église Saint-Pierre. A cette fin, le P. French, dominicain comme l'évêque, se livra à de violentes déclamations dans l'église

et très imprudemment publia de nombreux tracts qui propagèrent partout l'incendie.

L'Ordinaire fut dénoncé à Mgr Maréchal, son métropolitain, et à la Propagande auprès de laquelle des intrigues se tramaient chaque jour pour le faire remplacer à New-York par un de ses compatriotes irlandais. Mgr Connolly mourut en 1825 et eut pour successeur Mgr Dubois, fondateur et supérieur du célèbre collège d'Emmitsburg dans le Maryland, l'un des plus vaillants pionniers de la foi aux Etats-Unis.

Tout manquait encore dans ce diocèse : églises, écoles, institutions charitables. New-York avec ses trente mille catholiques n'avait que six prêtres ; quatre ecclésiastiques exerçaient le ministère en dehors de la ville. Les populeuses cités d'Albany, Rochester, Paterson, Buffalo, etc., étaient encore dépourvues de missionnaires. A peine existait-il quelques modestes chapelles, à d'immenses distances, pour plus de cent mille fidèles dispersés dans ce territoire. Et, chose étrange ! les héroïques efforts du vénéré prélat, pour faire jaillir du sol des constructions d'églises, d'écoles, de séminaires qui donnassent la vie et préparassent l'avenir, furent constamment entravés par le mauvais vouloir des prétendus soutiens de la foi catholique, les « Trustees ». De retour de sa première visite pastorale, Mgr Dubois eut la douleur de lire, sur les murs de sa ville épiscopale, d'injurieuses affiches qui l'attaquaient comme un criminel pour avoir voulu se mêler, ce qui était une fausse accusation, de l'élection des « Trustees ». D'insensés préjugés furent soulevés contre sa personne et son gouvernement, sous le prétexte qu'ayant exigé l'acte de construction d'une nouvelle église à New-York, il avait enlevé aux fidèles leurs droits imprescriptibles de propriété.

Nous verrons tout à l'heure les désastreuses issues de cette guerre à outrance. D'irréparables ruines matérielles et morales jonchaient le sol où la jeune Eglise américaine ambitionnait de faire triompher la foi. L'heure n'était pas encore venue où les évêques fussent suffisamment armés pour briser le néfaste trusteeisme.

Transportons-nous maintenant une seconde fois à Philadelphie. Ce diocèse comprenait les états de Pensylvanie et du Delaware. Le premier évêque en fut Mgr Egan, de l'ordre de Saint-François, ancien missionnaire de toutes ces régions. Là tout était à créer aussi, au milieu de populations qui s'augmentaient chaque jour. « Je ne sais comment faire pour pourvoir aux besoins de mon diocèse », s'écriait le prélat en sollicitant du dehors des secours en argent et des hommes. Mais un plus grand mal que la pénurie de prêtres ou de ressources matérielles le plongea dans une amère tristesse. Ce fut la rébellion des « Trustees » de la cathédrale, la désobéissance des pasteurs maintenus par eux, et un malheureux schisme qui détruisit la foi dans les âmes et paralysa tout son zèle. Les administrateurs laïques de l'église Sainte-Marie avaient promis à Mgr Carroll de garantir au nouvel évêque, la moitié de ses appointements qui s'élevaient à 800 dollars; mais à peine le prélat eut-il pris possession de son siège, que les prétendus propriétaires de la cathédrale refusèrent de payer la somme convenue et demandèrent le changement de deux vicaires, sous le prétexte de l'insuffisance des ressources pour leur entretien. Cet incident précipita la guerre. L'évêque, avec douceur mais énergie, en appela aux « pew holders » (les locataires de chaises à l'église); cette démarche irrita les « Trustees » qui s'adressèrent à leur tour aux fidèles dans un pamphlet où ils avaient l'audace de traiter Mgr Egan de perturbateur et d'esprit antipacifique et antichrétien. N'ayant point réussi auprès des paroissiens, ils portèrent leurs griefs devant le Parlement pour obtenir une loi qui changeât leur charte et constituât un autre mode de corporation de « Trustees », d'où serait exclu le clergé. Ils réduisirent littéralement le pauvre évêque à la famine et lorsque ce saint vieillard, épuisé et attristé, voulut se plaindre de l'indécente conduite de ces hommes qui se disaient chrétiens, ce fut par un nouveau pamphlet qu'il lui fut répondu. Dans un langage violent, les « Trustees » prétendaient démontrer au diocèse, en exagérant le casuel de la cathédrale, que l'évêque réclamait plus

qu'il ne lui était dû. Ils l'attaquèrent devant Mgr Carroll avec un ton dominateur, si peu respectueux pour l'archevêque de Baltimore, que celui-ci ne voulut plus correspondre avec eux. La réponse modérée du métropolitain fut reçue d'ailleurs avec mépris. Mgr Egan mourut de chagrin. Il fut la première victime des droits épiscopaux. Sentant sa fin approcher, il se fit mettre sur une croix à terre devant l'image de saint François. Sa mort fut celle d'un saint.

L'administration du diocèse pendant la vacance du siège fut confiée à M. de Bart qui eut le malheur de recevoir parmi ses prêtres, et de placer à la tête de la paroisse Sainte-Marie, M. Hogan de New-York, esprit jaloux, intrigant, mais surtout critique et dominateur. En 1819, le Saint-Siège nomma à l'évêché de Philadelphie Mgr Conwell, sujet anglais. On peut s'en étonner. C'était au moment où la guerre divisait encore les deux nations d'Angleterre et d'Amérique, comme je l'ai dit plus haut. Peu de temps après son intronisation, l'évêque se crut obligé de suspendre M. Hogan dont le langage et l'intolérance avaient gravement offensé l'autorité épiscopale. Tout naturellement, dans la triste crise d'insubordination que traversait l'Eglise en Amérique, les « Trustees » de Sainte-Marie (cette église servait de cathédrale) protégèrent le prêtre interdit. Un meeting public d'indignation fut tenu dans la paroisse, à la suite duquel on demanda à l'Ordinaire de restaurer à son poste M. Hogan. « Peut-être voudrez-vous ne pas considérer comme irrespectueux, disaient les « Trustees » à l'évêque, de rappeler que l'église de Sainte-Marie appartient aux laïques, et que le clergé est payé par eux. » M. Hogan ne s'arrêta pas en si bon chemin. Dans une série de tracts pleins de sarcasme et de fiel, il se mit à attaquer toute l'organisation administrative du diocèse, puis il collectionna de nombreux passages du « corpus juris » pour démontrer qu'il était vraiment curé, affirmant sans raison que le droit canon était reçu aux Etats-Unis, bien que les Souverains Pontifes eussent à plusieurs reprises déclaré que l'Amérique n'était qu'un pays de mission. Dans son

orgueilleuse présomption, il demanda même à Mgr Maréchal, archevêque de Baltimore, de convoquer un concile provincial pour examiner son cas en présence de tous les évêques. Il poussa la folie de son amour-propre jusqu'à forger une lettre pastorale attribuée à Mgr Conwell. C'était la guerre à outrance. Un laïque nommé Carez enflamma les passions par des publications de brochures, où s'érigeant en suprême cour ecclésiastique, il accusait l'évêque d'avoir pris à l'égard de M. Hogan une mesure absolument anticanonique. D'autres meetings se succédèrent tour à tour. Non content d'en appeler au métropolitain, M. Hogan cherchait à provoquer l'intervention de Mgr England de Charleston, et de Mgr de Cheverus de Boston. On ne pouvait attendre aucune soumission des « Trustees ». Les élections des fidèles, faites au suffrage universel sous des influences multiples d'intérêt ou de crainte, n'aboutissaient qu'à maintenir dans leurs charges des hommes souvent dépourvus de toute pratique religieuse, hostiles par ignorance ou par dégoût à la discipline catholique, et imbus d'idées protestantes; Carez, le prétendu censeur de l'évêque, n'avait au moment où il écrivait ses pamphlets, aucun de ses enfants élevés chrétiennement. Hogan pouvait entrer dans la lutte sans crainte. Privé de ses pouvoirs, il loua une chapelle méthodiste, et essaya d'établir une église indépendante. Ce qui le fit échouer dans cette entreprise d'apostasie ne fut pas le cri de sa conscience, mais la volonté des « Trustees » qui préféraient le garder à Sainte-Marie pour le tenir comme un esclave sous leur contrôle. Sous prétexte que l'évêque n'était pas sujet américain, ces « Trustees » l'éliminèrent de leur bureau. Je ne puis décrire ici les péripéties de ce lamentable drame, les excommunications d'une part, les défis de l'autre. Mgr Conwell fut obligé de se retirer dans l'église Saint-Joseph, bâtie par les Pères Jésuites ; il s'en servit comme de cathédrale, et là-même ne fut-il pas encore à l'abri de la persécution. Les « Trustees » en courroux tentèrent d'incendier l'édifice la veille de Noël. On eut grand peine à arrêter les flammes qui commençaient déjà leur œuvre de destruction.

La situation devenait angoissante. La passion ne connaissait plus de bornes. Les « Trustees » soudoyaient de mauvais prêtres espagnols et portugais, venus des Indes, qui se faisaient passer pour évêques et célébraient pontificalement dans l'église. Sachant que les administrateurs des églises de New-York, Charleston, Norfolk étaient avec eux, ils complotèrent un schisme général, et dans ce but jetèrent dans le public américain un écrit intitulé : *Adresse du comité de l'église Sainte-Marie, de Philadelphie, à leurs frères de la foi romaine catholique dans les Etats-Unis, sur la discipline et l'administration ecclésiastique.*

« A cause, disaient-ils, de la conduite arbitraire et injustifiable de certains étrangers envoyés par la Junte romaine, appelée Propagande, il nous faut à tout prix établir quelques mesures pour arriver à un système régulier et uniforme pour l'organisation de nos églises et le choix des pasteurs par les citoyens américains. Seuls les fidèles ont le droit de choisir leurs évêques et leurs prêtres, ils ne dépendent de personne, et ne doivent en aucune manière se placer sous le gouvernement de ces envoyés du dehors qui se sont généralement montrés hostiles à nos institutions. »

Après avoir stigmatisé les évêques des Etats-Unis, Mgr Carroll excepté, et déclaré qu'ils étaient la honte de la République, les auteurs du document poussaient l'effronterie jusqu'à parler au nom de tous les catholiques de l'Amérique. D'après leurs projets de règlements, les candidats aux charges ecclésiastiques devaient être ordonnés dans le pays même. Aucun prêtre nommé par les « Trustees » ne pouvait être suspendu, si ce n'est par un tribunal composé de quatre prêtres de différents Etats. Mgr England, effrayé du scandale, s'offrit pour intermédiaire entre les partis, mais en vain. Il dut lui-même excommunier à son tour M. Hogan qu'il avait consenti à recevoir dans son diocèse. « Ah ! La cause de tous ces désordres, s'écriait un laïque resté ferme dans sa foi, c'est que ces hommes ne pratiquent pas leur religion, ils s'éloignent des sacrements. Tremblons pour nous-mêmes, la même cause produirait

les mêmes résultats. » Dans ces tristes conjonctures, en effet, les « Trustees » publièrent une nouvelle édition du catéchisme revisé par M. Hogan, dans laquelle, de propos délibéré, ils omirent le chapitre sur la confession et les indulgences, et déclarèrent que la contrition parfaite était le seul moyen de justification. Ils n'avaient plus la foi.

On peut s'imaginer quel dépérissement général de l'esprit catholique et des pratiques religieuses devait entraîner une pareille anarchie dans ce malheureux diocèse. Le Parlement, à qui les « Trustees » avaient fait appel pour pouvoir éliminer le clergé de toute délibération de leurs conseils, permit à la Cour suprême (c'était strictement en harmonie avec les lois du pays) de changer les statuts de leur corporation selon leur demande. Elle le fit, contre les légitimes revendications de Mgr Carroll. Cet acte de l'autorité civile et judiciaire enhardit à ce point les « Trustees » et leurs partisans, que l'évêque ayant voulu officier dans son église fut violemment chassé, et qu'un vicaire échappa à grand peine à la mort. A ce spectacle de fureur religieuse, l'opinion publique enfin s'émut. Mais alors, de peur que les futures élections ne tournassent contre eux, les « Trustees » louèrent vingt-six chaises d'église de plus à leurs partisans, et par cette fraude électorale revinrent au pouvoir. Il n'y avait plus qu'un remède. Il vint de Rome. Ce fut le bref: « *Non signe magno* » de Pie VII, adressé à Mgr l'archevêque de Baltimore, à ses suffragants et aux catholiques de Philadelphie. Le Souverain Pontife condamnait M. Hogan pour avoir détourné les fidèles de leurs légitimes pasteurs, pour son appel à un concile avec intention de faire déposer son évêque, et pour son intrusion dans la cathédrale. Il déclarait tous les actes de ce prêtre schismatique, nuls et sans effet. « La cause générale des troubles, disait le Pape dans ce document officiel, est le droit immodéré et sans contrôle que s'attribuent les administrateurs de biens temporels de l'Eglise, indépendamment de l'Ordinaire. Les « Trustees » doivent se rappeler que les propriétés consacrées au culte divin et à la subsistance du clergé tombent sous le pouvoir de l'Eglise, et puis-

que les évêques, par ordonnance divine, sont les chefs de l'Eglise, ils ne peuvent en aucune manière être exclus de la surveillance et de l'administration de ces biens. L'élément laïque a sa place décrite et mentionnée par le concile de Trente dans la gérance de ses ressources matérielles. Si les « Trustees » se rappelaient ces règlements du saint concile, la paix règnerait dans les diocèses. A ces causes, nous avons pourvu à des règles pour le choix des « Trustees » et nous espérons qu'elles seront observées. »

Les passions étaient trop surexcitées pour espérer que ce remède serait en tout point efficace. M. Hogan voulut se démettre et les « Trustees » (1) y consentirent, mais ils appelèrent pour le remplacer un aventurier, M. Englesi, et celui-ci, protégé par le consul de Sardaigne, fut installé sans même que l'évêque fût averti. L'ayant reconnu peu après comme un indigne flibustier, ces mêmes « Trustees » firent venir d'Angleterre un prêtre, qui, en dépit du refus des pouvoirs par l'Ordinaire, exerça sacrilègement le ministère dans cette paroisse pendant plus d'un an.

Cependant, abandonnés peu à peu par la masse des fidèles, les administrateurs de Sainte-Marie voulurent enfin entrer en négociations avec l'évêque. Ils s'abouchèrent avec lui et, comme fruit de l'entrevue, ils consentirent à lui reconnaître le droit de nommer le clergé de leur paroisse, mais à cette condition seulement que si le choix du prêtre nommé par l'évêque n'était pas de nature à contenter les fidèles, la question de son renvoi serait portée devant un comité composé de l'évêque, de deux ecclésiastiques choisis par lui, et de trois « Trustees » nommés par le bureau.

Pour l'amour de la paix, le pauvre prélat consentit, et poussa la condescendance jusqu'à renoncer aux émoluments qui lui étaient dus depuis son installation, s'en remet-

(1) Il y eut à ce moment de nouvelles élections des « Trustees », les violences à cette occasion furent telles que les autorités civiles furent obligées d'intervenir. Les adversaires de l'évêque, se croyant élus, empêchèrent par la force ce prélat d'entrer dans sa cathédrale. Appel fut fait au tribunal qui décida contre l'évêque. Celui-ci se retira à Emmitsburg, dans le Maryland.

tant pour l'avenir à la générosité des « Trustees ». C'était une faiblesse, bien pardonnable peut-être, mais impuissante à guérir la plaie. Les indélicats laïques, signataires de l'acte, ajoutèrent à l'insu de l'évêque, une clause par laquelle ils déclaraient ne pas renoncer au droit de choisir leur clergé. Lorsque ce document avec l'addition frauduleuse des « Trustees » fut connu de la Cour romaine, c'était en 1827, la Sacrée Congrégation de la Propagande assembla son conseil et condamna la conduite de Mgr Conwell. Le prélat, avec une admirable humilité, publia le décret pontifical qui le blâmait ; il fut appelé à Rome, et cessa d'administrer le diocèse de Philadelphie. Les désordres de cette guerre religieuse follement suscitée par le laïcisme dans l'Eglise et poursuivie sous l'épiscopat de deux évêques furent tels, qu'en 1829 il n'y avait encore dans ce diocèse ni séminaires, ni institutions d'aucun genre, ni écoles. Qui pourra dire ce qu'avait été la perte des âmes !

Hélas ! les ravages du Trusteeisme n'étaient pas moins affreux dans les contrées du Sud, où il nous faut revenir un instant. La Louisiane annexée, comme je l'ai dit, aux Etats-Unis en 1803, avait reculé, à l'ouest du Mississipi l'immense juridiction de Mgr Carroll. C'est à cette occasion que Pie VII, créa la province ecclésiastique de Baltimore avec quatre évêchés suffragants : New-York, Philadelphie, Boston et Bardstown. L'archevêque de Baltimore garda l'administration de la province de la Nouvelle-Orléans qui comprenait l'Alabama, la Floride, l'Ile-d'Orléans et toute la contrée ouest du Mississipi jusqu'aux frontières nord des Etats-Unis et jusqu'aux possessions espagnoles de Californie à l'ouest, limites si vagues à ce moment-là (1808), que personne n'aurait pu les définir exactement. En 1812, Mgr Carroll fit nommer par le Saint-Siège Mgr Dubourg (1) administrateur apostolique de la Louisiane et des Florides.

(1) Mgr Dubourg était né dans l'île de Saint-Domingue de colons français et fut attiré fort jeune vers le saint ministère. Ses parents désirèrent qu'il fît en France ses études ecclésiastiques. Il se joignit plus tard aux prêtres de Saint-Sulpice en Amérique.



La Nouvelle-Orléans avait été érigée en diocèse par Pie VI qui l'avait séparée de la Havane. Le premier évêque avait été nommé à un autre diocèse en 1801 ; son successeur mourut à Rome en 1802 avant d'avoir pu venir à la Louisiane. Le vicaire général, administrateur de la province pendant la vacance du siège mourut lui-même en 1804. Il n'y eut plus d'autorité épiscopale dans le diocèse jusqu'au moment où le Saint-Siège plaça cette immense région sous la juridiction de l'évêque de Baltimore. Mgr Dubourg y trouva à peine une dizaine de prêtres, la plupart très âgés et infirmes, presque pas d'églises, aucun établissement religieux, aucune école, les enfants partout élevés dans l'ignorance de la religion et les adultes devenus presque partout indifférents. Et pourtant, à la Nouvelle-Orléans comme à New-York, le pire des maux n'était pas encore ce lamentable état de choses, mais l'opposition du Trusteeisme qui là comme ailleurs menaçait de ruiner toute l'œuvre de l'apostolat catholique. En ces tristes conjonctures, il se trouvait malheureusement comme pasteur à la cathédrale un indigne capucin du nom de Sedella. Populaire, intrigant, orateur, ce religieux devint l'idole des « Trustees »., et avec eux, à l'instar des schismatiques du Nord, prétendit, à l'arrivée de Mgr Dubourg, ne tenir son autorité que de l'élection populaire, qui elle-même se plaçait sous le patronage et le contrôle du conseil municipal. Quand Mgr Dubourg partit pour l'Europe où il allait chercher des secours, et qu'il se fit remplacer par M. Sibourg, un missionnaire français, Sedella s'insurgea de plus belle, et refusa toute obéissance à l'administrateur. La chose empira lorsque les bulles de la nomination de Mgr Dubourg, comme évêque de la Nouvelle-Orléans, arrivèrent de Rome. Le prêtre révolté les livra aux « Trustees » qui en firent l'objet de la dérision publique jusque dans les cabarets. Les laïques en venaient littéralement aux violences et jetaient les prêtres soumis à leur évêque hors de leurs maisons ou de l'église. Pendant plusieurs années Mgr Dubourg dut prendre sa résidence à Saint-Louis, et de là évangéliser la vallée du Mississipi sans pouvoir entrer

dans sa ville épiscopale. Son dévouement fut héroïque. Les *Annales de la Propagation de la Foi* nous ont laissé les émouvants récits de ses courses apostoliques à travers une région qui comprend aujourd'hui onze évêchés. Entre temps, l'insubordination s'enhardit jusqu'à vouloir entraîner avec elle le pays tout entier. Ecrasé par les souffrances morales, épuisé de fatigue, l'évêque obtint de Rome la nomination de Mgr Rosati (1) comme coadjuteur, mais peu de temps après, il crut devoir donner sa démission.

« Ma présence était plus nuisible qu'utile », disait-il avec une profonde tristesse. L'un de ses prêtres écrivait : « Il était temps de le relever de son martyre d'âme, les préjugés contre lui étaient si profonds qu'en dépit de tous ses sacrifices et malgré son habileté, il ne pouvait plus guère faire le bien. Son nom devenait, dans cette moderne Babylone, comme une source intarissable d'irritation et de colères. » Mgr Dubourg fut donc une autre victime du laïcisme (2). Après lui, Mgr Rosati fut nommé évêque de Saint-Louis, et administrateur de la Nouvelle-Orléans jusqu'à la nomination du successeur de Mgr Dubourg. Sous son épiscopat, les « Trustees » renouvelèrent leurs intrigues pour obtenir du gouvernement civil une loi qui les investît du droit de nommer ou de changer à leur gré leurs pasteurs. Ils réclamaient aussi la propriété de la cathédrale comme représentants des catholiques de la ville, bien que ceux-ci n'eussent pas acheté le terrain ou érigé l'église; le site où elle était construite avait été donné par le roi d'Espagne, et un Espagnol avait bâti l'église avec l'approbation du roi. Mgr Rosati exposa le cas au Souverain Pontife qui, par le bref *Quo longius*, condamna Sedella et les « Trus-

(1) Joseph Rosati, né 1789 dans le royaume de Naples, prêtre de la Congrégation des Missions, arriva aux Etats-Unis en 1815 amenant sous sa conduite les cinq missionnaires que la maison de Saint-Lazare envoyait aux Etats-Unis, à la demande de Mgr Dubourg pour fonder une colonie sur les bords du Mississipi. Les limites de son diocèse de Saint-Louis, en dehors de celui de la Louisiane, comprenait les Etats du Missouri et de l'Illinois, l'Arkansas, l'Orégon et les territoires du Kansas habités par les tribus Osages. Mgr Rosati mourut en 1843.

(2) Mgr Dubourg devint évêque de Montauban, en France.

tees ». « Que faut-il penser, disait Léon XII, de laïques qui s'efforcent de renouveler l'audacieuse conduite des « Trustees » de Philadelphie et affectent d'ignorer la constitution apostolique contre leur ingérence indue dans l'administration des biens ? » Sedella ne laissa pas d'être ému par le décret pontifical. Il finit sa vie, paraît-il, en pénitent.

Mgr Maréchal, l'archevêque de Baltimore, mourut en 1828. Quelques années avant sa mort, il avait demandé comme coadjuteur le P. Whittfield. Ce prélat, d'origine anglaise, lui succéda. La principale gloire de Mgr Whittfield est d'avoir convoqué et présidé le premier concile provincial de Baltimore. Le projet de cette réunion des évêques des Etats-Unis avait été déjà l'objet des désirs de Mgr Carroll, et Mgr Maréchal en avait lui-même préparé l'exécution. Je le mentionne ici parce que ce fut la première assemblée de prélats américains qui s'occupa avec pleine autorité, et avec le secours d'éminents théologiens, de la question du Trusteeisme. Le concile formula vingt-huit décrets, dont les plus importants traitent des relations entre les autorités religieuses et les administrateurs laïques des biens ecclésiastiques. Le premier portait que les prêtres devaient accepter tous les postes qui leur étaient offerts jusqu'à révocation de la part de l'évêque, ce qui voulait dire implicitement qu'il n'y avait pas en Amérique de bénéfices proprement dits, c'est-à-dire de cures inamovibles (1).

Le cinquième décret requérait que les actes concernant les constructions d'églises fussent remis entre les mains de l'évêque, il n'y avait d'exception que pour les chapelles des religieux. Il était déclaré dans le sixième décret que le droit d'institution des pasteurs dans leurs charges, tel que le réclamaient les « Trustees », était en contradiction

(1) Peut-être faut-il faire des exceptions pour la Louisiane. D'après la bulle du pape Jules II, le roi d'Espagne avait le droit de patronage dans toutes ses possessions américaines. Lors de la cession de la Louisiane à l'Amérique et à la France, ce privilège dut cesser. Il ne pouvait donc y avoir aucune raison pour les marguilliers, ou « trustees », de se considérer comme héritiers de ce droit. Dans un cas particulier seulement, le roi, par un acte, août 1793, transféra le droit de patronage sur l'église-cathédrale de la Nouvelle-Orléans à Dom Andres Almonaster.

avec la doctrine et la discipline de l'Eglise, et qu'aucun patronage n'avait été attribué ou transmis à personne dans la province, ni à des individus en particulier, ni à des associations de fidèles, ni à des bureaux de « Trustees ». Les Pères du Concile affirmèrent encore que nulle création de ressources matérielles ne pouvait constituer un droit quelconque de patronage tel que les lois canoniques l'admettaient (1). Le huitième décret recommandait aux évêques d'interdire toute église, au service de laquelle les fidèles ou les commissions des « Trustees » retiendraient un prêtre non approuvé par l'évêque ou bien un prêtre dont l'ordinaire aurait révoqué les pouvoirs. Ce même décret exhortait les évêques à instruire souvent les fidèles ou les « Trustees » des règles du concile de Trente, relativement à l'administration des biens temporels de l'Eglise (2).

Telle fut la seconde phase de cette triste histoire du « trusteeisme » américain. Un pareil système d'administration des biens d'église, absolument laïque et dépendant du gouvernement civil, permettait aux associations reconnues par l'Etat de se donner toutes les formes qu'elles voulaient, et presque tous les droits qu'elles ambition-

(1) On appelle droit de patronat, le droit que l'Eglise a accordé aux fondateurs de bénéfices, ou aux bienfaiteurs insignes de certaines églises de présenter à l'évêque la personne à laquelle doit être conféré le bénéfice, si elle s'en trouve digne. Ce droit de patronage s'acquiert soit par un privilège du Saint-Siège, soit par le fait de la fondation ou dotation d'une église, d'après le concile de Trente, sess. XIV, cap. XI, session XV, cap. IX *de reformatione*, soit même par prescription. Il concerne les bénéfices proprement dits avec juridiction ordinaire attachée à ces bénéfices, ce qui n'est pas le cas dans le pays de mission. Le bénéfice proprement dit peut même se définir : *Jus perpetuum percipiendi fructus ex bonis ecclesiæ, propter officium spirituale, ecclesiastica auctoritate constitutum*, ce qui semble impliquer qu'il n'y a pas de bénéfice, au sens strict sans l'inamovibilité du titulaire.

(2) Dans le principe, l'administration des biens ecclésiastiques appartenait à l'évêque qui se faisait aider de l'archidiacre. Plus tard, par le fait de la division des biens, l'évêque conserva l'administration de sa *mense*, et chaque titulaire celle de son bénéfice. Dans le cours du XIII[e] siècle, l'Eglise, à qui seule appartenait la gérance de ses biens, s'adjoignit des laïques prudents et experts. De là provient l'origine des fabriques qui sont toujours restées sous l'autorité suprême de l'évêque et du Souverain Pontife, d'après le décret du concile de Trente, session XXII, cap. IX *de reformatione*.

naient. C'était la plaie de l'Eglise catholique en Amérique. Faut-il attribuer tous les ravages qu'il causa dans les âmes au milieu protestant, aux jalousies de races qui se produisaient entre des catholiques de nationalités différentes ? ou bien a-t-on le droit de penser que le mal était inhérent au système lui-même, et à ce que nous appelons le « laïcisme »? Dans tous les cas, les meilleurs évêques ne purent échapper à ses néfastes effets. Des prêtres turbulents se trouvèrent partout pour s'en servir selon leur ambition, et les fidèles eux-mêmes ne surent se soustraire aux corruptions et aux intrigues qu'il fomentait.

TROISIÈME PHASE DU « TRUSTEEISME »

DE 1829 A 1852
JUSQU'AU CONCILE NATIONAL DE BALTIMORE

LA VICTOIRE DE LA DISCIPLINE ECCLÉSIASTIQUE

Nous venons de parcourir la période des luttes violentes. Il semble que l'autorité d'un concile eût dû arrêter les désordres ; il fallut pourtant encore des années de résistance et d'énergie de la part des évêques pour briser ce bloc d'obstination et de révolte laïque.

En entrant dans cette nouvelle phase du « trusteeisme », de 1829 à 1852, il est bon de remarquer que les dernières menées du laïcisme coïncident avec les plus cruelles épreuves de l'Eglise des Etats-Unis. C'est à partir de 1829, en effet, que s'éleva contre elle le mouvement révolutionnaire appelé du nom d'*américanisme*. Les persécutions extérieures exposaient le catholicisme à la ruine, il avait besoin de toutes ses forces et de toute son unité d'action pour triompher de l'attaque, et c'est à cette heure-là même que le laïcisme continue contre les chefs hiérarchiques son insurrection scandaleuse et ne craint pas de mettre au

progrès de la foi, que cependant il professe, les plus injustifiables entraves (1).

Il nous faut reprendre les faits à New-York où nous avons laissé le saint évêque, Mgr Dubois, dans la mêlée du combat contre les impitoyables « Trustees ». Pauvre évêque! les protestants brûlaient ses églises à mesure qu'il les bâtissait et les « Trustees » voulaient contrôler toutes les institutions qu'il faisait surgir du sol, lorsque presque toutes les œuvres s'organisaient avec l'argent qu'il avait si péniblement recueilli en Europe.

Une circonstance d'insignifiante importance amena, en 1834, entre le prélat et les administrateurs de la cathédrale, le conflit qui dura jusqu'à sa mort. Pendant plusieurs années, les relations de Mgr Dubois avec un prêtre de la ville, nommé M. Levins, avaient été pénibles. Cet ecclésiastique, reçu dans le diocèse depuis l'année 1825, était extrêmement intelligent. Théologien, controversiste, mathématicicien, philosophe, orateur, il jouissait d'une incontestable popularité et on le regardait facilement comme le champion de la foi à New-York. Son irrespectueuse conduite vis-à-vis de l'autorité le fit suspendre par l'évêque. Le cas aurait pu, à ce moment, se résoudre dans la paix, car M. Levins désirait se soumettre ; mais les « Trustees » n'eurent rien tant à cœur que de s'emparer de l'affaire, et la guerre s'ensuivit. Ils nommèrent le prêtre directeur des écoles catholiques et menacèrent l'évêque de lui retirer son salaire, s'il n'approuvait leur acte administratif. C'est à cette occasion que Mgr Dubois, se relevant dans toute la majesté de son caractère épiscopal, fit aux « Trustees » cette magnifique réponse : « J'ai vu les horreurs de la Révolution française et je pourrai les voir encore. Je suis vieux, je puis vivre dans un grenier ou dans une cave, mais que je descende du galetas ou que je monte de mon réduit obscur, vous devez vous souvenir que je suis encore et serai tou-

(1) Voir pour toute la synthèse de cette situation critique de l'Eglise : *le Catholicisme aux Etats-Unis*, chez Bloud, 2e volume, 1er article, et *l'Université catholique*, nos de janvier et février 1906 : *l'Eglise dans ses luttes pour la liberté*.



jours votre évêque. » L'âge, le travail, les peines forcèrent ce zélé prélat à demander, lui aussi, un coadjuteur. Il obtint M. Hughes, homme d'indomptable énergie (1), qui, depuis plusieurs années déjà, comme curé d'une paroisse de Philadelphie, combattait, de son côté, contre la révolte et le schisme.

Le vaillant auxiliaire de Mgr Dubois rêvait de détruire le « Trusteeisme » avec lequel nul compromis n'était possible, et nul progrès ne pouvait s'accomplir dans l'évangélisation du diocèse.

En 1839, un agent de police, muni d'un mandat écrit par un « Trustee » de la cathédrale, renvoya violemment de l'école catholique un professeur que l'évêque y avait placé. Mgr Hughes attendit deux semaines pour recevoir l'explication de cet acte d'empiètement d'autorité, puis il publia à l'adresse des fidèles sa lettre pastorale qui est restée célèbre dans les annales de l'Eglise de New-York et qui révèle si bien la puissance et la fermeté de son caractère. « Est-ce possible, disait-il, que la loi donne aux « Trustees » le pouvoir d'envoyer un officier de police à l'école catholique libre pour en évincer même l'évêque, s'il plaisait à celui-ci d'y aller enseigner ? S'il en est ainsi, elle peut leur donner le pouvoir de lancer ses agents dans le sanctuaire pour arracher de l'autel le prêtre qui y prie pour le peuple ! Pourquoi pas ? Est-ce votre intention que de pareils pouvoirs soient exercées par les « Trustees » ? Si oui ! il est temps pour les ministres de l'Evangile d'abandonner vos temples et d'aller ériger ailleurs à leur Dieu un autel autour duquel la religion sera libre, le concile de Trente pleine-

(1) L'héroïque zèle de Mgr Dubois, son courage et son énergie jusque dans sa vieillesse avaient fait appeler ce saint prélat *le petit Bonaparte*. Rien n'est édifiant comme son épiscopat à New-York, pendant lequel il eut à lutter contre les haines protestantes et les jalousies trusteeistes. Dans sa seule ville épiscopale, il put construire huit églises. Il ouvrit à Nyak un magnifique collège qui fut réduit en cendres par les sectaires. Mgr Hughes, qu'il choisit pour l'aider dans son administration, avait été son élève à Emmittsburg. Mgr Hughes compte parmi les plus illustres prélats américains, autant par la fécondité de ses œuvres que par son habileté dans ses controverses avec les protestants et son énergie dans les luttes avec les « Trustees ».

ment reconnu et les lois de l'Eglise franchement appliquées en ce qui touche à son gouvernement et à l'administration de ses biens. » Le dimanche suivant, l'évêque commenta du haut de la chaire, devant les fidèles, son écrit épiscopal, rappela d'autres empiètements de pouvoir que s'étaient depuis trop longtemps permis les laïques, surtout dans la question du choix des pasteurs, et les entraves trop nombreuses qu'ils avaient mises jusqu'ici à la divine mission de l'évêque. Il leur expliqua que si la loi civile accorde aux « Trustees » le contrôle sur les édifices religieux et leurs revenus, elle ne leur donne aucun pouvoir sur le clergé ou sur les sacrements. Distinguant, à cette occasion, entre la location des chaises qui les obligeait vis-à-vis des administrateurs en vertu d'un contrat, et les offrandes volontaires, qui, selon un antique usage de l'Eglise, étaient recueillies pendant les services divins, il invita son auditoire à refuser de déposer ses aumônes dans le plateau qu'allaient passer les « Trustees », sûr, disait-il, que lui et son clergé ne souffriraient jamais de faim au milieu des vrais enfants de l'Eglise. La quête ne produisit pas un penny. Avant de quitter le sanctuaire, Mgr Hughes convoqua un meeting des « pew-holders » de la cathédrale pour cette après-midi-là même. Devant une assemblée de sept cents catholiques, le courageux évêque prit la parole. « Le simple objet de cette réunion, dit-il, est de savoir s'il est dans votre intention que, dans un cas de collision entre les doctrines et la discipline de votre religion d'une part, et les pouvoirs civils d'autre part, la liberté et l'intégrité de la foi et de l'autorité ecclésiastique soient sacrifiées à la puissance laïque. Les droits dont sont investis les « Trustees », en vertu de la loi qui les reconnaît comme association, ne leur ont pas été donnés pour qu'ils s'ingèrent dans le gouvernement spirituel de l'Eglise, mais seulement pour qu'ils administrent les biens temporels d'une manière légale et convenable, d'où il suit que, chassant de l'école catéchistique un professeur nommé par l'évêque, ils peuvent avoir fait un acte strictement en harmonie avec la lettre de la loi civile, mais ils se sont certainement mis en contradiction avec son

esprit, sans parler des dommages qu'ils ont causés aux âmes et à la paroisse. »

En parlant des dangers des empiètements laïques en matière religieuse au nom de l'autorité civile, il compara l'état de l'Eglise anglicane, esclave rivée à la Couronne par des chaînes d'or, et la religion persécutée de cette pauvre Irlande qui a su depuis si longtemps défendre la liberté de sa foi, au détriment de son bien-être temporel. Cette allusion à l'Irlande, la bien-aimée patrie de la plupart de ses auditeurs, remua les âmes, et lorsque l'évêque se mit à peindre avec sa brillante éloquence les temps des « *lois pénales* » de la Grande-Bretagne, à redire comment, sous la persécution, les malheureux catholiques de la verte Erin se cachaient dans la solitude des montagnes, ou dans les caves humides et obscures de quelque pauvre maison autour de leur prêtre dont la tête était mise au même prix que celle d'un loup, l'enthousiasme de la salle éclata ; il avait fait la conquête de tous les cœurs des fidèles. L'ordre du jour suivant fut à l'instant adopté à l'unanimité par l'assemblée : « Nous proclamons n'admettre aucune différence entre l'autorité de la sainte Eglise du Christ et celle dont elle a investi les évêques pour remplir leur mission. Nous considérons comme indigne de notre profession de catholique romain, de nous opposer, ou de souffrir qu'on s'oppose en notre nom, de quelque manière que ce soit, et quelque légal que l'acte puisse être, à ce que notre évêque jouisse du plein et libre exercice de tous les droits, pouvoirs et devoirs que Dieu a joints à sa mission sacrée et que l'Eglise du Christ lui a commandé de conserver, d'exercer et de pratiquer. »

Quelques « Trustees » essayèrent de résister, mais ils furent impitoyablement écartés du bureau dans les élections qui suivirent. La victoire était définitive. L'évêque la compléta par une série de conférences, en ville et dans le diocèse, et par le synode qu'il convoqua à New-York en 1842.

Ni Mgr Connolly, ni Mgr Dubois n'avaient pu s'occuper d'une assemblée du clergé, encore moins songer à des

statuts diocésains qui eussent été pourtant si nécessaires à la discipline. Le temps était venu pour leur successeur de se servir de cette arme puissante. Les prêtres au nombre de cinquante-quatre furent convoqués au nouveau séminaire que Mgr Hughes venait de construire. Après une retraite de six jours, les règlements suivants furent unanimement adoptés : 1° Les « Trustees » ne doivent point dépenser sans la permission du pasteur de l'Eglise l'argent donné par les fidèles. 2° Ni pasteurs ni « Trustees » ne doivent faire, sans une autorisation préalable, une dépense au-delà de cent dollars. 3° Les prêtres sont requis, sous peine de suspenses, de dénoncer les contraventions à cette règle et de présenter à l'évêque, lors de sa visite, un inventaire de tous les biens de leur église, et un rapport détaillé sur la condition financière de la paroisse. Dans ce but, ils doivent avoir un libre accès aux livres de compte des « Trustees ». 4. Aucun prêtre ne doit posséder église, cimetière ou presbytère en son nom, mais au nom de l'Ordinaire du diocèse. 5° Toutes les personnes employées à l'église ou à l'école paroissiale doivent être nommées par le curé. 6° La vente des chaises d'église au plus offrant est une pratique blâmable. 7° Une contribution sera imposée à chaque église pour l'entretien de l'Ordinaire. Ces réglementations, l'évêque les fit connaître à ses diocésains dans une magnifique lettre pastorale où il traça l'historique du pernicieux système du « Trusteeisme », système sans parallèle dans l'Eglise, disait-il, injurieux à la religion, et fatal même aux intérêts matériels des paroisses, puisque les dettes faites par les comités administrateurs peuvent être répudiées par d'autres bureaux qui leur succèdent, et que le manque de stabilité dans les obligations contractées, en facilitant aux « Trustees » des emprunts trop lourds, expose la paroisse à une banqueroute honteuse (1).

(1) L'évêque de New-York fut beaucoup aidé dans ses écrits contre le « Trusteeisme » par Mgr Bruté, évêque de Bardstown dans le Kentucky, ce qui suppose bien que les mêmes troubles (quoique peut-être avec moins d'intensité) vinrent plus d'une fois entraver l'œuvre d'apostolat dans l'Ouest.



Les journaux ne laissèrent pas d'attaquer violemment ces décrets conciliaires que les catholiques de New-York accueillirent avec respect. A Buffalo, dans le nord de l'Etat, après lecture faite de la lettre de l'évêque et des statuts, un meeting des paroissiens de l'église Saint-Louis fut organisé sous l'influence des « Trustees », et rejeta la nouvelle discipline. La réponse de l'évêque fut d'une simplicité et d'une douceur inattendues. « Si vous êtes résolus à ce que votre paroisse, disait-il, ne soit pas gouvernée par les lois générales de l'Eglise, alors nous réclamons le privilège de nous retirer de vos murs en paix et de vous laisser gouverner vous-mêmes comme vous l'entendrez. » De fait, devant l'obstination des « Trustees », il ordonna au clergé de partir en emportant avec lui ornements et vases sacrés. Les indisciplinés demandèrent bientôt le retour de leurs prêtres, mais ils n'arrêtèrent pas leurs calomnieuses critiques du gouvernement épiscopal. « Vous ne gouvernerez pas votre évêque, écrivit encore Mgr Hughes, mais, en matière ecclésiastique, votre évêque tient à vous gouverner ; vous aurez vos prêtres quand vous serez décidés à marcher dans le chemin de la foi de vos ancêtres. » Appel fut fait à Rome, mais avant même que leur cause fût portée devant la Cour romaine, les « Trustees » signèrent un acte de soumission, et le service divin fut repris à Buffalo. Je ne regrette pas de m'être un peu étendu sur les détails de l'administration de l'évêque de New-York, dans sa vaillante lutte contre les « Trustees ». Nous sommes dans la période des mesures énergiques que prit l'épiscopat pour donner à l'Eglise américaine son puissant élan d'expansion et son unité de forces disciplinaires à la conquête de ses libertés. Il y a là peut-être pour nos temps et notre pays une leçon précieuse à recueillir et à pratiquer.

La victoire remportée à New-York contre le « Trusteeisme », nous la rencontrons ailleurs dans la Pensylvanie. L'acuité de la crise que traversait l'Eglise américaine réveillait les consciences, unissait les résistances et fortifiait les convictions. Il en est toujours ainsi. En 1830,

Mgr Kenrick fut nommé administrateur du diocèse de Philadelphie (Mgr Conwell vivait encore) ; il avait résolu d'en finir avec l'ennemi auquel il attribuait justement la paralysie générale dont souffrait son diocèse. Pour cela, il frappa droit au cœur du « Trusteeisme » en se désignant lui-même comme propre pasteur de l'église Sainte-Marie et en présentant le P. Kelly comme son assistant. Les « Trustees », naturellement indignés, renouvelèrent aussitôt leurs vieilles prétentions sur le choix de leurs prêtres, et prièrent l'évêque de réfléchir sur sa résolution. Mgr Kenrick, en réponse, se contenta d'adresser une lettre pastorale aux « pew-holders » en leur annonçant que ce serait son devoir, en conformité avec les décrets du concile de Baltimore, d'interdire l'église si toute opposition ne cessait, et si les principes d'administration épiscopale n'étaient pas absolument admis. L'attitude d'abord évasive et enfin révoltée des « Trustees » l'obligea à faire cesser tout service dans l'église et au cimetière. Chose étrange qui montre l'état général de perturbation où se trouvaient les catholiques et les puissantes influences du laïcisme ! Les « Trustees » s'efforcèrent de gagner à leur cause Mgr Conwell lui-même, l'évêque démissionnaire de Philadelphie, qui fut sur le point de se prêter aux manœuvres de ceux auxquels il devait attribuer toutes ses infortunes. « Une mesquine et méprisable faction de laïques, écrivait l'évêque, a réussi par intrigues et calomnies à soulever quelques esprits contre mes droits pastoraux et m'a forcé à avoir recours à des mesures de sévérité auxquelles je suis comme tout autre opposé par nature. Les portes de Sainte-Marie s'ouvrent chaque dimanche pour laisser entrer quelques grommeleurs qui se plaignent d'être privés des consolations de la religion, au moment où eux-mêmes érigent un tribunal de laïques contre leur évêque. La punition les humilie, elle réjouit ceux qui restent fidèles. » Un pareil langage prépara le triomphe. Dépourvus de leader, impuissants à convaincre le vieil évêque de se mettre à leur tête, les « Trustees » se soumirent ; le schisme de Philadelphie prit fin en 1832.

Pour empêcher le retour de pareils désordres, Mgr Kenrick résolut de bâtir une église qui lui servît de pro-cathédrale. Mgr Hughes, alors missionnaire dans la Pensylvanie et futur évêque de New-York, fut chargé de cette œuvre. Entre temps un synode se tint à Philadelphie pour donner, en les promulguant, force de lois aux décrets du concile de Baltimore. D'après ces statuts, tout prêtre serait *ipso facto* suspendu, qui encouragerait et supporterait les prétentions des « Trustees », et leurs empiètements sur les droits de la juridiction épiscopale. C'est à ce concile (1831) que fut décidée l'érection du grand séminaire, aujourd'hui la gloire de ce grand diocèse. Le triomphe de l'Eglise de Philadelphie sur l'ingérence persécutrice du laïcisme précéda de quelques années celui de l'Eglise de New-York comme je l'ai dit plus haut; celui de Buffalo suivit à son tour.

Le siège épiscopal de Buffalo fut créé en 1847 par Pie IX, qui nomma, comme évêque, Mgr Timon, lazariste, célèbre missionnaire au Texas.

L'esprit de rébellion, nous avons pu le constater déjà, était grandement développé dans cette partie de la province de New-York. Le saint prélat eut à combattre dès le commencement de son épiscopat. Il voulut établir avec un prêtre auxiliaire sa résidence au presbytère de l'église de Saint-Louis, et se déclarer le pasteur de la paroisse. Cet acte légitime en lui-même ne pouvait manquer d'être considéré comme une provocation. Les « Trustees » mécontents lui déclarèrent qu'il avait à quitter et le mirent littéralement dehors. Expulsé de cette église allemande (la paroisse avait été composée d'abord de fidèles de toutes nationalités) l'évêque érigea une modeste chapelle sous le vocable de Saint-Patrice. C'est là que vinrent se grouper les catholiques soumis et fervents. Peut-être aucun chef de diocèse, si ce n'est Mgr Dubourg à la Nouvelle-Orléans, n'avait commencé son administration dans des conditions plus décourageantes, et avec de plus tristes perspectives.

La première préoccupation de Mgr Timon fut de tenir,

lui aussi, un synode à l'issue d'une retraite de tout son clergé, et de promulguer des statuts diocésains dans une lettre pastorale où il instruisait les fidèles sur la question du laïcisme dans l'Eglise de Dieu. Puis il se mit à l'œuvre pour l'organisation de son diocèse où tout était à créer, mais où tout semblait destiné à subir les odieuses persécutions des protestants ou les oppositions jalouses des « Trustees ». Ceux-là entravent l'établissement d'un hôpital, ceux-ci s'opposent à l'ouverture d'un orphelinat et poussent leurs rancunes jusqu'à refuser à un prêtre catholique, le droit d'assister les enfants malades. Rien n'arrêta le zèle de l'évêque apôtre. Pour l'amour de la paix, il nomma à l'église Saint-Louis, pour s'y faire remplacer, deux Pères Jésuites. Les « Trustees » obstinés les refusent, publiant contre ces religieux, pamphlets sur pamphlets, accusant l'évêque de vouloir leur donner des Irlandais. L'évêque répond par une lettre publique que les « Trustees » réfutent par de grossières injures. Il en appelle aux fidèles réunis dans l'église; ceux-ci prennent parti pour les administrateurs laïques, expulsent les pasteurs envoyés par l'autorité légitime, et profanent leur temple en y tolérant, pendant plusieurs mois, la célébration laïque des offices divins. Il fallut interdire l'église. Cette suprême sanction ramena l'ordre peu à peu et termina lentement le schisme.

Les mêmes difficultés se présentaient dans l'évêché de Natchez, créé en 1843, et confié à Mgr Chance, prêtre de Saint-Sulpice, mais terminons notre triste récit par la Nouvelle-Orléans, et arrivons enfin au concile national de Baltimore en 1852.

En 1835, M. Blanc, vicaire général de Mgr de Nékère, successeur de Mgr Dubourg, fut nommé évêque de la Nouvelle-Orléans (1) et consacré par Mgr Rosati. Le zèle de ce nouveau pasteur fut admirable. Il appela les Jésuites dans son diocèse pour activer l'œuvre d'apostolat dans toute la contrée. Aidé par la Propagation de la foi,

(1) M. Blanc, missionnaire du diocèse de Lyon, avait accompagné Mgr Dubourg à son arrivée à la Louisiane en 1817. Il porta la parole de Dieu dans l'Indiana, puis chez les Natchez au bord du Mississipi. Il mourut en 1860.

il construisit nombre d'églises soit en ville, soit au dehors de la Nouvelle-Orléans et fit preuve d'une héroïque charité pendant une longue épidémie de choléra.

Un pareil apostolat ne fit point désarmer cependant les « Trustees » dont l'insubordination avait déjà causé tant de troubles sous les évêques précédents. Au contraire, toutes ces constructions d'églises, dans leur esprit étroit, ne faisaient que diminuer les revenus de la cathédrale. Le feu couvait ainsi sous la cendre. Ils obtinrent du parlement à cette époque (c'était en 1837) la permission d'hypothéquer la cathédrale pour la somme de deux cent mille dollars, un million de francs, en vue de quelque grand projet qu'ils avaient imaginé. L'envoi d'un agent en Europe pour effectuer cet emprunt leur coûta deux mille dollars, sans qu'ils réussissent à trouver les fonds demandés. C'est ainsi que, sous leur administration, les ressources de l'Eglise se gaspillaient en pure perte. A la mort du curé de la cathédrale, en 1842, Mgr Blanc nomma comme recteur de cette église, un prêtre que les « Trustees », se réclamant du droit de patronage dont avait joui le roi d'Espagne, se refusèrent à admettre. Ce fut de nouveau la guerre. Ils attaquèrent l'évêque devant la Cour de justice, où ils présentèrent tous leurs titres à la propriété de l'édifice. Au fond ces titres se réduisaient à la saisie violente qui avait été faite du monument en 1805. Le droit de patronage qui ne leur avait jamais été authentiquement transféré par le roi d'Espagne, ne pouvait en aucune manière leur être conféré par le gouvernement américain ou par l'Etat de la Louisiane. Les juges les déboutèrent de leur demande. Il en appelèrent à la Cour suprême de l'Etat qui confirma la décision des juges et déclara que le droit de nommer un curé, ou le droit de patronage de la loi espagnole, était abrogé dans la Louisiane. Les paroissiens, disait le jugement, ne peuvent pas forcer l'évêque à instituer un pasteur de leur choix, et lui, évêque, ne peut en aucune façon, être forcé à se subordonner aux « Trustees » d'aucune église dans son diocèse, en ce qui regarde les fonctions de sa charge.

Un second appel eut le même résultat. Humiliés, mais non vaincus, les administrateurs de la cathédrale refusèrent alors de reconnaître et de payer les trois vicaires et le chapelain de l'hôpital, protestant, l'insulte à la bouche, contre leur nomination, et allant jusqu'à les chasser du presbytère par la violence. Le clergé dut se retirer de la cathédrale pour aller célébrer le service divin dans d'autres églises de la ville. Un des membres du bureau des « Trustees » faisait partie du conseil municipal, il obtint en cette qualité une ordonnance qui punissait de cinquante dollars d'amende, tout prêtre célébrant les obsèques ailleurs que dans la chapelle mortuaire du cimetière, sur laquelle ils exerçaient plein contrôle. En vertu de ce décret, un ecclésiastique fut traduit en justice mais acquitté ensuite par la Cour suprême qui déclara l'ordonnance municipale illégale. L'opinion publique finit par se tourner contre les perturbateurs qui se soumirent en 1843. Le président des « Trustees » cependant résolut d'aller plus avant dans la révolte. Il était grand maître de la franc-maçonnerie à la Nouvelle-Orléans. Il commença cette année par autoriser sa loge à ériger dans le cimetière même un monument dont il posa la première pierre. La remontrance de l'évêque indigné ne fit qu'exciter son mépris. Toute la presse protestante prit son parti, en haine du catholicisme, et parvint à surexciter contre l'évêque et le clergé l'opinion publique. On dut encore avoir recours aux tribunaux, puis au Parlement, puis au Sénat, puis à la Cour suprême de Washington, où l'appel des « Trustees » fut rejeté. C'est ainsi que tout en privant la cathédrale de son clergé, les « Trustees » dépensaient les revenus de l'Eglise en procès et litigations de toute sorte, dans le seul but de s'opposer à l'évêque. Celui-ci dut attendre d'autres élections et gagner du temps. Le concile national (1852) fut le seul remède efficace à ces perpétuels conflits qui déshonoraient et paralysaient l'Eglise d'Amérique depuis cinquante ans.

Je n'ai pas ici à décrire çette majestueuse assemblée de vingt-quatre évêques, sous la présidence de Mgr Kenrick,

qui venait d'être nommé archevêque de Baltimore (1). De sa pleine autorité, tout l'épiscopat d'Amérique crut de son devoir de faire sur le point qui nous occupe une législation définitive, ou plutôt de confirmer celle du concile provincial de 1829. Il est vrai que, par la force des différents synodes diocésains, le système trusteeiste avait déjà vu diminuer ses néfastes influences, mais il était nécessaire de le frapper d'une condamnation irrévocable par la voix de l'Eglise tout entière. Le concile rejeta absolument tout droit de patronage dans les Etats-Unis et réglementa de son autorité propre la constitution et la compétence des assemblées des « Trustees » (2). Le concile provincial de 1855 (le huitième des conciles provinciaux de Baltimore) déclara les revenus des chaises dans les églises et les offrandes des fidèles pour l'entretien du clergé, soumises directement à l'autorité ecclésiastique comme biens d'Eglise.

En 1884, le troisième concile national mit le dernier sceau à l'indépendance de l'Eglise en ordonnant pour l'unité de la discipline dans tous les Etats-Unis :

1° Qu'il appartenait aux évêques de juger de l'opportunité de s'adjoindre des laïques pour l'administration des biens temporels, de décider de leur nombre et de la manière dont ils pourraient être choisis.

2° Que là où l'évêque aurait jugé que les administrateurs doivent être choisis et élus par les fidèles, ceux-là seuls seraient admis comme candidats, qui auraient été proposés par les curés des paroisses.

3° Que ces auxiliaires laïques, de quelque manière qu'ils aient été élus, devaient être approuvés par l'Ordinaire et par écrit, et qu'ils restaient révocables au gré de l'évêque.

4° Que ceux-là seuls parmi les paroissiens pouvaient

(1) Voir *Catholicisme aux Etats-Unis*, collection Bloud, 1905, 2d volume.

(2) Aujourd'hui, dans plusieurs Etats de l'Union, les fabriques ou conseils des « Trustees » se composent du curé et de deux laïques. L'évêque ou l'administrateur du diocèse, ou bien le vicaire général, est de droit membre de chaque bureau de paroisse. Ces fabriques peuvent être légalisées comme sociétés civiles, et posséder ainsi avec sûreté les biens ecclésiastiques devant l'Etat. (Voir *Troisième concile de Baltimore*, édition Baltimore, Murphy, 1884, pages 163-164.)

avoir une voix active et passive dans l'élection, qui étant âgés de vingt et un ans : *a)* satisfaisaient au devoir pascal ; *b)* possédaient une chaise à l'église ou contribuaient de quelque manière à l'entretien du clergé ; *c)* avaient soin de donner à leurs enfants une éducation chrétienne dans les écoles catholiques ; *d)* et n'appartenaient à aucune société secrète.

5° Que les assemblées des « Trustees » ainsi constituées, devaient avoir pour président d'office le curé, sans le consentement duquel aucune décision ne pouvait être prise.

6° Enfin que, dans le cas de dissensions entre le pasteur et les « Trustees », la question en litige devait être référée à l'évêque, à la décision duquel tous devaient se soumettre (2e concile plénier n° 201 6°) (1).

Qu'au reste, tout ce qui avait été promulgué dans le second concile plénier, était de nouveau promulgué et confirmé de par l'autorité de l'épiscopat national (2). Ainsi fut terminée la grande lutte contre le Trusteeisme, c'est-à-dire la question des associations cultuelles en Amérique. A cette heure, la guerre civile se préparait déjà, elle devait soumettre l'Eglise à de nouveaux dangers ; mais l'unité avait été produite parmi les catholiques, et cette cohésion du peuple et du clergé, enfin conquise, lui permit de traverser victorieusement l'épreuve qui s'annonçait terrible.

(1) Voir *Troisième concile national de Baltimore*, Baltimore, 1884, pages 164-165.
(2) Voir conférence sur *l'Eglise aux Etats-Unis, dans ses luttes pour la liberté*, numéro de janvier et février de l'*Université catholique*, 1906.

CONCLUSION

Me serait-il permis de résumer ici cette étude ? Il s'agit donc des associations cultuelles en Amérique, c'est-à-dire des *corporations laïques constituées* d'après la loi et reconnues par l'Etat comme personnes juridiques ayant droit de posséder, d'acquérir, d'administrer et de transmettre les propriétés et biens de toute sorte, meubles ou immeubles destinés au service de l'Eglise. A supposer qu'à l'origine, ces biens ne constituassent pas, à proprement parler, des biens ecclésiastiques, puisque l'Eglise ne possédait aucune ressource par elle-même et ne pouvait guère compter que sur la générosité des fidèles; cependant les dons variés que l'Eglise reçut, les constructions d'édifices religieux qu'elle encouragea, les quêtes qu'elle fit, et dans tous les cas, la destination même des ressources de ces corporations rendaient ces biens d'une *certaine manière*, *biens ecclésiastiques*. Ces corporations avaient leur raison d'être, à l'origine de l'organisation de l'Eglise catholique en Amérique. Mgr Carroll en sentit lui-même l'utilité ; il fallait avant tout, créer des moyens d'existence. En France, les associations cultuelles se formeront sous la loi et par la loi, non pas pour aider l'Eglise à se créer des ressources, mais pour lui enlever inutilement l'administration de ses propres biens, et la transmettre à des sociétés non voulues et condamnées par elle en principe. En Amérique, les associations cultuelles ou corporations des « Trustees » furent approuvées, légalisées par l'Etat, en pleine sympathie avec l'Eglise catholique, qui venait de conquérir glorieusement sa liberté, de telle sorte que la loi elle-même déclarait explicitement ne vouloir en aucune manière léser les droits de la conscience ou intervenir dans le droit canon. Elles étaient pour ainsi dire sous la protection de l'Etat pour *favoriser l'Eglise*. En est-il et en sera-t-il ainsi chez nous ?

En Amérique, le gouvernement loyal et soucieux des intérêts de tous, avait à cœur, nous l'avons vu, de se servir, dans les conflits qui surgissaient entre les associations cultuelles et les autorités religieuses, de la législation canonique de l'Eglise, et dans la plupart des cas, il devint ainsi un *aide* puissant à l'autorité épiscopale. Pouvons-nous espérer un semblable appui en France où tout conflit devient, *a priori*, une difficulté pour l'Eglise dans son gouvernement ?

Telle est la première série de réflexions qui s'impose en faisant la synthèse des faits. Et pourtant quelles qu'aient été en Amérique les circonstances favorables à l'Eglise, l'histoire ne nous dévoile qu'une série de mécomptes pour la cause catholique, d'entraves à la diffusion de la foi, et de menaces de ruines pour les œuvres. Presque aussitôt après l'établissement des corporations des « Trustees », il y a de la part des administrateurs laïques des biens d'église, exagération de leurs droits. Le patronat, s'ils en avaient joui, ne pouvait leur donner que le privilège de *présenter* les pasteurs de leur choix à l'autorité légitime, mais il ne supposait point le droit de *nomination* proprement dite aux bénéfices, et surtout la faculté de renvoyer à leur gré leurs prêtres de paroisse, et de s'immiscer dans le gouvernement épiscopal. Or nous avons vu tour à tour, et les divisions, et les schismes locaux, et les violences, et même l'hérésie ; nous avons entendu les appels multipliés à l'autorité civile comme tribunal suprême des causes ecclésiastiques ; puis sont venues les tentatives explicites de schisme général dans tous les Etats-Unis, les pressions exercées à Rome contre les évêques pour la création d'évêchés, les empiètements de toute sorte sur la juridiction épiscopale, le contrôle absolu sur les écoles catholiques. Les tristes fruits de cette anarchie religieuse ont été l'affaiblissement de la foi, l'arrêt de la vie catholique et la paralysie du ministère évangélique, le scandale et la perte des âmes, et en certains cas, une telle confusion de principes, que l'Etat lui-même a outrepassé ses pouvoirs, sans s'en rendre compte, en accordant de son autorité propre, au bureau des

« Trustees », des droits qui ne peuvent appartenir qu'à l'Eglise, comme dans la question des écoles catholiques libres et des catéchismes.

Il a fallu contre ce mal, une lutte de plus d'un demi-siècle dans laquelle sont intervenus les évêques dont plusieurs sont morts à la tâche, les fidèles fatigués de l'exploitation qu'on faisait de leur bonne foi, les condamnations de Rome, les synodes diocésains, les conciles provinciaux, et enfin l'assemblée générale de tout l'épiscopat américain.

Peut-être, pour aller au fond de l'étude de ces guerres religieuses, faudrait-il nous rendre compte davantage des rivalités nationales qui divisaient ces populations cosmopolites d'Amérique, nous faire une idée plus générale des influences irrésistibles qu'exerçaient sur les catholiques les concepts protestants de la constitution de l'Eglise et les aspirations insatiables vers une liberté absolue dont les âmes étaient tourmentées après la guerre de l'Indépendance. Peut-être encore faudrait-il scruter plus que nous ne pouvons le faire les instincts d'aversion contre tout ce qui présentait l'apparence d'un pouvoir étranger, et Rome n'en était *pas exceptée.* Il y aurait, en entrant plus intimement dans l'histoire catholique des Etats-Unis, à étudier de plus près ce clergé venu d'Europe, dans lequel se trouvaient des héros de sainteté, comme des aventuriers intrigants et pleins d'ambition. Est-il cependant téméraire de conclure, ce que j'avais présumé dès les premières pages de cet article, que les maux, dont a souffert l'Eglise aux Etats-Unis par le fait des associations cultuelles, provenaient avant tout de la constitution laïque de ces corporations ? Il est évident qu'il ne s'agit ici que du laïcisme plus ou moins schismatique dans son esprit et ses tendances, et non de cette participation loyale et affectueuse des fidèles à toutes les grandes œuvres du clergé. Plus la compénétration se fait entre les deux éléments laïque et ecclésiastique dans un dévouement unique aux intérêts religieux, plus se réalise dans la société des âmes le concept vrai de l'Eglise qui est un corps où circule la même vie pour tous. Il est longuement parlé de ces harmonieuses relations entre le

sacerdoce et les fidèles dans les articles de l'*Université catholique* (janvier et février 1906) sur les luttes du catholicisme en Amérique pour sa liberté. C'est dans le concours de toutes les lumières, de toutes les forces, de toutes les initiatives laïques et sacerdotales que se trouve la prospérité de l'Eglise. C'est là, aujourd'hui plus que jamais, que nous devons placer l'espérance de la victoire. En Amérique, le Trusteeisme, trop laïque et séparé du clergé, nous est malheureusement apparu comme portant en lui-même le germe de toutes les décadences. Les souffrances de l'Eglise n'ont pris fin que lorsqu'elle l'a détruit de sa suprême autorité. Dans d'autres pays, en d'autres circonstances, sous d'autres conditions, les causes accidentelles du mal pourront différer et les dangers à courir prendront d'autres formes, mais pourrait-on jamais éviter, par les associations cultuelles telles que l'Etat les conçoit, les empiètements de la juridiction civile sur le domaine de l'Eglise, et échapper à tous les troubles religieux que nous venons de constater dans la libre République du Nouveau Monde? Dieu le veuille! Au moment où j'écris les dernières lignes de mon manuscrit, j'apprends, par la *Semaine religieuse* d'Agen, ce qui vient de se passer à Saint-Pierre-de-Puymasson, où l'évêque s'est vu obligé de frapper d'interdit l'église, à cause de la révolte de l'association cultuelle contre l'autorité épiscopale, précisément au sujet de la nomination du curé. Il y a, hélas! dans le sein de notre société si tourmentée, trop de jalousies de classes, trop de divisions de partis pour que nous puissions ne point trembler.

Quand cette étude de faits ne m'aurait servi qu'à mieux comprendre la gravité de la situation de l'Eglise et à imprimer plus profondément encore dans mon âme, si c'est possible, le respect absolu dont je dois entourer mes chefs hiérarchiques à qui incombe l'écrasante responsabilité de tracer leurs devoirs à des millions de catholiques et d'orienter, à cette heure d'angoisse, les destinées d'une Eglise qui fut si glorieuse et peut l'être encore, et quand je n'aurais réussi qu'à me démontrer de nouveau la nécessité où je suis de prier pour mon pays, et de devenir, pour le servir, plus

fervent chrétien que jamais, je n'aurais certes pas perdu mon temps. Se presser autour de nos Pères dans la foi, et élever toujours plus haut son idéal de vie catholique et sacerdotale, à mesure qu'on veut l'obscurcir ou le détruire, n'est-ce pas un gage d'espérance et de triomphe (1)?

(1) Les sources, dont je me suis servi dans cette étude, sont les suivantes :

1° Résumé de l'*Histoire du catholicisme aux Etats-Unis*. Bloud, 1905.
2° La *Vie de Mgr Carroll*, par Gil-Mary Shea, New-York.
3° Les deux volumes de l'*Histoire de l'Eglise d'Amérique*, de Gil-Mary Shea, New-York.
4° Le volume intitulé : *Roman catholics*, de O'Gorman, New-York, 1901.
5° La *Vie de Mgr Hughes*, par John Hassard, New-York, 1866.
6° De nombreux manuscrits de bibliothèque privée.
7° *Les conciles nationaux de Baltimore*, particulièrement le troisième publie à Baltimore en 1886.
8° Les deux articles de l'*Université catholique* sur l'*Eglise catholique en Amérique et ses luttes pour la liberté* (Nos de janvier et février 1906).

ANDRÉ.



LE NOUVEAU STATUT LÉGAL

DE

L'ÉGLISE DE FRANCE

Suite (1)

---

§ 7. — *Recours ouverts contre l'attribution des biens.*

Le projet de la Commission soumis à la Chambre des députés offrait sur cette question capitale un système simple et logiquement coordonné.

Les établissements ecclésiastiques décideraient eux-mêmes, dans une indépendance absolue, de l'attribution de leurs biens. Comme il fallait prévoir l'abus qu'ils pourraient faire de cette indépendance et assurer aux intéressés de tout ordre un recours contre les attributions irrégulières, voire contre l'absence de toute attribution dans un délai donné, c'étaient les tribunaux civils qui tout à la fois jugeraient les contestations soulevées par une attribution irrégulière et suppléeraient à l'absence de toute attribution en investissant eux-mêmes un an après, la promulgation de la loi, les ayant-droits qualifiés par la loi.

Devant la Chambre des députés, la Commission, sur les injonctions de la Délégation des gauches, a bouleversé ce plan.

1° Elle a décidé que l'attribution des biens serait faite,

(1) V. l'*Université catholique* des 15 février, 15 mars, 15 avril et 15 mai.

passé le délai d'un an, non par décision judiciaire mais par décret (1).

2° Elle a substitué à la compétence des tribunaux civils celle du Conseil d'Etat pour connaître, au moins dans certains cas, des réclamations élevées contre l'attribution effectuée (2).

Mais, procédant par retouches de détail plutôt que par réforme générale, elle n'a pas substitué au système primitif un système également cohérent. Elle a laissé des lacunes dans la loi et légué à ses interprètes de très épineux problèmes.

I..— Il est nécessaire, d'abord, de préciser quels sont les intéressés qui peuvent être admis à réclamer contre l'attribution.

Ce sont toutes les personnes morales qui n'ont rien reçu dans l'attribution et qui cependant se prétendent qualifiées pour obtenir tout ou partie des biens attribués. C'est, par exemple, une association cultuelle qui invoque contre l'association nantie l'article 4, se disant mieux en règle que sa rivale avec les prescriptions de ce texte. C'est encore un établissement public ou d'utilité publique qui invoque l'article 7 et réclame des biens qu'il prétend grevés d'une charge étrangère à l'exercice du culte.

C'est l'Etat, qui revendique, en se fondant sur l'article 5, contre l'association ou l'établissement nantis des biens qu'il dit provenir de lui. Ce peuvent être encore le département, la commune qui font valoir quelque titre sur les biens attribués à d'autres bénéficiaires.

Les intéressés, ce sont ensuite ceux qui ont mis des biens dans le patrimoine de l'établissement ecclésiastique supprimé : donateurs, testateurs ou leurs héritiers. Ceux-là allèguent que le nouvel attributaire des biens ne présente plus les garanties que le donateur avait recherchées et qu'il met en péril dans l'avenir l'exécution des charges et conditions auxquelles avait été subordonnée la libéralité. Ils demandent, *a priori* et avant que le risque soit effectivement réalisé, la révocation de la libéralité.

(1) Loi du 9 décembre, art. 8, § 1.
(2) *Ibid*, art. 8, § 3 à 5.

Il faut envisager aussi la réclamation que les mêmes bienfaiteurs ou leurs héritiers pourront adresser, après coup, à l'établissement nanti, pour inexécution *réalisée* des charges. Mais ce ne sera plus là une réclamation dirigée contre l'attribution ; si nous en disons quelques mots, c'est à titre accessoire et comme en une parenthèse qui tout naturellement viendra s'ouvrir ici.

Enfin, contre l'attribution elle-même, si elle est irrégulière, il est un dernier intéressé dont il faut bien admettre la réclamation. Cet intéressé c'est la Loi, représentée par son organe attitré : le ministère public.

II. — Nous parlons de recours contre l'attribution des biens. Or nous savons déjà que la reprise par les agents du Domaine des biens provenant de l'Etat (1) n'est pas à proprement parler une opération d'attribution. L'Etat n'aura jamais lieu de réclamer contre l'attribution de *ses* biens à tel ou tel attributaire, puisque *ses* biens, il les reprend lui-même et ne demande pas qu'on les lui attribue.

Il n'en est pas moins vrai que la reprise des biens provenant de l'Etat *ou prétendus tels* peut soulever des conflits et donner lieu à un recours. Les conflits porteront précisément sur l'origine des biens. On peut croire qu'ils seront rares, l'Etat ayant des titres assez réguliers pour fournir de son droit des preuves difficilement contestables. Mais cependant on conçoit qu'entre le zèle des employés du Domaine et l'intérêt contraire de l'établissement ecclésiastique ou des associations cultuelles et des établissements appelés à recueillir ses dépouilles, la contradiction puisse aller jusqu'au litige, jusqu'au procès. Litige dont l'objet sera toujours une question de propriété, et qu'il faudra porter, en l'absence de toute règle d'exception, devant les tribunaux civils, juges de droit commun en pareille matière. La loi du 9 décembre 1905 est muette sur ce recours. L'hypothèse est, d'ailleurs, assez différente de celle que réglemente l'article 8 pour qu'on ne songe pas à demander à cet article de trop lointaines analogies. Le droit commun garde ici son empire, et les tribunaux civils leur compétence.

(1) **Loi du 9 décembre, art.** 5.

Le décret du 16 mars 1906, article 6, vise ce recours, mais sans faire aucune allusion à la procédure ni aux juges compétents. Ce texte dispose que la reprise des biens provenant de l'Etat s'opérera d'accord avec les représentants de l'établissement ecclésiastique, ou en cas de désaccord, *sur le vu de la décision judiciaire intervenue*. Ainsi donc en cas de désaccord, c'est-à-dire quand les représentants de l'établissement ecclésiastique refuseront aux agents du Domaine de leur laisser saisir les biens, les agents du Domaine devront assigner leurs contradicteurs devant les tribunaux et obtenir contre eux un jugement avant de passer outre.

Mais si les représentants de l'établissement ecclésiastique n'ont pas fait de résistance, s'ils ont laissé saisir les biens réclamés par les agents du Domaine, la sanction expresse ou tacite qu'ils ont ainsi donnée aux prétentions de l'Etat ne sera pas opposable aux associations cultuelles, aux établissements publics et d'utilité publique, en un mot aux intéressés. De même que ceux-ci sont admis à protester contre une attribution effectuée par l'établissement ecclésiastique, de même ils le sont à protester contre une reprise effectuée d'accord avec cet établissement. Seulement ils n'auront plus la situation commode de défendeurs. C'est eux qui devront prendre l'offensive et assigner l'Etat. Ils le feront encore conformément aux règles du droit commun, devant les tribunaux civils, puisque la question demeure une question de propriété et que la reprise effectuée n'en change pas le caractère.

III. — Contre l'attribution proprement dite des biens, le recours des intéressés se fondera soit sur un simple vice de forme, soit sur la violation d'une règle de fond.

A. — L'article 5 § 2 de la loi vise précisément un recours pour vice de forme. Il décide que toute attribution faite par un établissement ecclésiastique moins d'un mois après la promulgation du règlement d'administration publique pourra être annulée par le tribunal civil à la requête de toute partie intéressée ou du ministère public.

L'article 5, § 2, on le voit, non seulement établit une ouverture spéciale au recours : la date hâtive de l'attribution, mais il indique la juridiction compétente ; les tribunaux civils.

Il faut d'ailleurs observer que les tribunaux civils devront se borner à constater et à prononcer la nullité de l'attribution, sans refaire eux-mêmes l'attribution. Après l'annulation de la première attribution, il faudra qu'une nouvelle attribution soit faite, ou par l'établissement ecclésiastique, si le délai fatal de l'article 4 n'est pas encore écoulé, ou sinon par décret. Le tribunal toutefois ne pourra pas éviter de statuer à titre provisoire sur le sort des biens. Il en dessaisira l'attributaire dont il aura cassé le titre et en ordonnera soit la restitution à l'établissement ecclésiastique, si celui-ci n'a pas encore achevé son existence, soit la mise sous sequestre (1).

Comme la loi du 9 décembre ne contient pas d'autre indication sur ce recours, on doit lui appliquer toutes les règles du droit commun, et notamment celles de la prescription. Le recours pourra être exercé pendant trente ans à partir de l'attribution incriminée.

B. — Mais la date hâtive de l'attribution n'est pas le seul vice de forme sur lequel les intéressés pourront fonder leur demande en nullité. Il ne saurait être question de dresser ici la liste de tous les cas possibles de nullité. Signalons seulement deux hypothèses qui ne font aucun doute. L'attribution tardive, faite après le délai d'un an imparti par l'article 4, ne sera pas moins nulle que l'attribution hâtive faite avant le délai d'un mois de l'article 5. De même l'attribution faite à une association irrégulièrement constituée.

Pour tous ces cas, autres que celui réglé par l'article 5, § 2, mais fort analogues, il semble bien que, dans le silence de la loi et des règlements d'administration publique, l'action devrait être portée devant les mêmes juges et soumise aux mêmes délais. Nous croyons que ce n'est pas là seulement une solution vraisemblable ; nous croyons que c'est la solution vraie. Elle s'impose, disons-nous, dans le silence de la loi.

Mais il faut prévenir loyalement le lecteur que le rapporteur de la loi a fait à la tribune de la Chambre des déclarations absolument contraires à cette opinion. Pressé par M. Ribot de dire explicitement quelle serait, pour ces hypothèses, la

(1) Décret du 16 mars 1906, art. 8, § 2.

juridiction compétente, il a répondu en ces termes : « L'avis de la commission est que le tribunal civil demeurera compétent... dans le seul cas où l'attribution ne se sera pas faite dans le délai minimum prescrit par l'article 4 (1). Pour tous les autres cas, la juridiction du Conseil d'Etat statuant au contentieux étant admise, c'est elle qui sera compétente. »

En sorte que si l'on se livre sur ce point à la recherche toujours un peu conjecturale de l'intention du législateur, on décidera sans doute, contrairement à nous, que tous les recours contre l'attribution, hormis le seul recours pour attribution hâtive, doivent être portés devant le Conseil d'Etat. Que telle ait été l'intention de la Commission et même de la majorité lorsque M. Briand l'affirmait à la tribune (2), il est possible, et d'autant mieux que ces questions de procédure étaient fort peu intelligibles au grand nombre de nos députés, bien décidés d'avance à voter de confiance tout ce que leur demandait le rapporteur. Mais l'intention du législateur, tant qu'elle ne s'est pas affirmée dans un texte, ne s'impose pas à l'interprète de la loi. Il est vraiment inadmissible qu'après avoir reconnu explicitement la compétence des tribunaux civils pour un vice de forme, la loi ait consacré par prétérition la compétence du Conseil d'Etat pour tous les autres vices de forme. A dire vrai, il semble que le législateur n'a pas bien su lui-même ce qu'il faisait. Comment saurions-nous ce qu'au juste il voulait ?

IV. — Sommes-nous plus heureux quand le recours des intéressés contre l'attribution est fondé sur la violation d'une règle de fond, quand, par exemple la réclamation est soulevée par un établissement d'utilité publique contre une association cultuelle nantie de biens que l'établissement prétend grevés de charges étrangères au culte ? Ici encore, nous ne nous dirigeons qu'à tâtons, dans des ténèbres que la discussion parlementaire a su merveilleusement épaissir.

Nous avons il est vrai l'article 8, § 3-5. Et nous dirons bientôt toutes les objections qu'il soulève. Mais l'article 8,

(1) Ceci ne veut rien dire. Il faut lire : avant le délai minimum prescrit par l'article 5. M. Briand a commis un lapsus que l'*Officiel* a reproduit maladroitement.
(2) Chambre des députés, séance du 27 mai 1905.

comme tout à l'heure l'article 5, est encore spécial à une hypothèse particulière. Il ne vise que le conflit soulevé entre deux associations cultuelles. Il est muet sur les conflits qui mettent en présence une association cultuelle d'une part et de l'autre un établissement public ou d'utilité publique, ou même deux établissements de cette nature l'un contre l'autre.

Que décider en pareil cas ? Appliquera-t-on par analogie l'article 8 ou cherchera-t-on dans le droit commun les voies de recours qui peuvent s'y trouver ?

Avant de tenter la solution de ce problème, voyons d'abord la règle que l'article 8 établit pour l'hypothèse à laquelle il est explicitement destiné :

« *Dans le cas où les biens attribués, en vertu de l'article 4 et du paragraphe premier du présent article seront, soit dès l'origine, soit dans la suite réclamés par plusieurs Associations formées pour l'exercice du même culte, l'attribution qui en aura été faite par les représentants de l'établissement ou par décret pourra être contestée devant le Conseil d'État statuant au contentieux, lequel prononcera en tenant compte de toutes les circonstances de fait.*

« *La demande sera introduite devant le Conseil d'État, dans le délai d'un an à partir de la notification à l'autorité préfectorale, par les représentants légaux des établissements publics du culte, de l'attribution effectuée par eux. Cette notification devra être faite dans le délai d'un mois.*

« *L'attribution pourra être ultérieurement contestée en cas de scission dans l'Association nantie, de création d'Association nouvelle par suite d'une modification dans le territoire de la circonscription ecclésiastique et dans le cas où l'Association attributaire n'est plus en mesure de remplir son objet.* »

Nous avons dit que le projet soumis à la Chambre des députés admettait au contraire la compétence du tribunal civil. M. Briand condamnait en ces termes, dans son rapport la juridiction administrative :

« Il y avait en théorie et en pratique, les plus grands inconvénients à laisser les juridictions administratives décider en matière aussi délicate. En principe, la séparation étant accomplie, il faut rompre le plus tôt possible et le plus radicalement

possible tous les rapports entre l'Etat et les Eglises ; en pratique, on aurait toujours suspecté l'équité gouvernementale dans ces dévolutions, et la moindre erreur aurait servi de prétexte pour une agitation antirépublicaine.

« Le Conseil d'Etat, éloigné de chaque paroisse et n'ayant d'autres moyens d'information que les rapports officiels et l'expertise, aurait difficilement réglé la tâche qui lui aurait été assignée.

« Les Conseils de préfecture, composés de membres amovibles, eussent été l'objet d'inévitables suspicions.

« Le tribunal civil avait dans cette circonstance le triple avantage : d'être situé sur les lieux mêmes du litige, d'être composé de juges inamovibles et de rendre des décisions, après débats contradictoires, emportant force de chose jugée. *D'ailleurs, il s'agira en définitive de question d'une propriété et les tribunaux judiciaires sont juges de droit commun en ces matières.* »

Cette dernière raison dispensait de toutes les autres. C'est pourquoi lorsque la commission eut modifié sa rédaction primitive pour substituer le Conseil d'Etat aux tribunaux civils, c'est à infirmer cette unique raison que se sont essayés les orateurs de la majorité (1) .

Leur grand argument a été que, sur les biens attribués, les établissements ecclésiastiques supprimés ne possédaient pas un véritable droit de propriété, mais que ces biens appartenaient à l'Etat, les établissements ecclésiastiques n'en ayant que la jouissance. La question soulevée par l'attribution ne saurait donc être correctement qualifiée question de propriété, et la compétence de la juridiction administrative serait la conséquence nécessaire du caractère de biens publics des biens attribués.

Mais ni les prémisses ni la conclusion de ce raisonnement n'offrent aucune solidité.

Les biens des établissements ecclésiastiques sont de deux sortes. Une première partie, qui leur avait été enlevée par les lois de la Révolution, leur a été restituée à la suite du Concor-

(1) Chambre des députés, séances des 24, 25, 27 mai 1905. — Sénat, séances des 25 et 27 novembre 1905.

dat. Nous avons eu déjà l'occasion de remarquer qu'avant 1789 la propriété des fabriques sur ces biens n'était pas discutée et que les décrets de restitution ne la mettent pas davantage en doute (1). Il est inutile de recommencer ici cette démonstration, parce que ces biens, étant repris par l'Etat, sont mis à part des biens attribués et ne peuvent former l'objet du litige soulevé entre deux associations cultuelles.

L'autre partie du patrimoine des établissements ecclésiastiques, ce sont les biens que ces établissements ont acquis, à titre gratuit ou à titre onéreux, depuis le Concordat. Ce sont ceux-là que les associations rivales peuvent se disputer. Or, sur ces biens-là, le droit des établissements ecclésiastiques est placé hors de toute discussion par le Concordat et par la loi du 2 janvier 1817.

L'article 15 du Concordat est ainsi conçu : « Le gouvernement prendra des mesures pour que les catholiques français puissent, s'ils le veulent, *faire en faveur des églises des fondations.* »

Et la loi du 2 janvier 1817, mettant en œuvre cette promesse, dispose ainsi :

« ART. 1. — Tout établissement ecclésiastique reconnu par la loi pourra accepter, avec l'autorisation du gouvernement, tous les biens meubles, immeubles ou rentes qui lui seront donnés par actes entre vifs ou par actes de dernière volonté.

ART. 2. — Tout établissement ecclésiastique reconnu par la loi pourra, avec l'autorisation du gouvernement, acquérir des biens immeubles ou des rentes. »

ART. 3. — Les immeubles ou rentes *appartenant à un établissement ecclésiastique* seront possédés à perpétuité par le dit établissement... »

Faut-il renforcer encore l'évidence qui se dégage de ces deux textes fondamentaux par l'article 80 du décret du 30 décembre 1809, sur les Fabriques, qui tient si formellement les Fabriques pour propriétaires de leurs biens, qu'il décide : « *Toutes contestations relatives à la propriété des biens* et toutes poursuites à fin

(1) V. l'*Université catholique* du 15 avril, p. 570 et suivantes.

de recouvrement des revenus seront portées devant les juges ordinaires » ?

Les établissements ecclésiastiques étaient donc propriétaires de leurs biens tout comme les communes ou les départements le sont des leurs, et c'est la propriété de leurs biens qu'elles transmettent aux associations cultuelles par l'attribution.

Mais quand bien même le droit des établissements ecclésiastiques sur leurs biens serait un simple droit de jouissance, d'usage ou d'usufruit, quand bien même les associations cultuelles n'auraient reçu qu'un droit de cette sorte, ce qui impliquerait contre toute vraisemblance que l'Etat, après la séparation, garderait un domaine éminent sur les biens de ces associations, personnes morales purement privées, ce ne serait pas une raison pour porter le procès devant la juridiction administrative. Au lieu d'une question de propriété les juges auraient à connaître d'une simple question de jouissance et de possession. On ne voit pas quelle influence cela pourrait avoir sur leur compétence. Le président de la Commission au Sénat a fort bien dit : « C'est un principe constant que seul l'objet du litige fixe la compétence ». Comme le lui répondait M. Guillier : « L'objet du litige, ce ne sont pas les biens eux-mêmes, c'est la jouissance, c'est l'usage, c'est la possession de ces biens ; il m'importe peu que sur ces biens l'Etat, les départements ou les communes puissent avoir des droits, car ceux-ci ne sont pas en discussion (1). »

La compétence de la juridiction administrative ne peut donc pas se justifier par le caractère public des biens attribués. Le peut-elle mieux par le caractère administratif de l'attribution ?

Que l'attribution ait un caractère administratif, lorsqu'elle est réalisée par décret, cela n'est point douteux. Mais lorsqu'elle est effectuée par l'établissement ecclésiastique lui-même, en l'absence de toute intervention des pouvoirs publics, on ne peut plus l'admettre. L'argument, à supposer qu'il vaille quelque chose, ne porterait donc que sur la moitié seulement des cas pour lesquels on l'invoque. Ceci déjà le discrédite un peu.

(1) Sénat, séance du 27 novembre 1905.

Mais lors même que l'attribution est faite par décret, lors même qu'elle présente certainement le caractère d'un acte administratif, est-il donc vrai que les principes commandent de soustraire aux tribunaux civils la connaissance des réclamations qu'elle pourrait soulever ?

Quiconque est un peu familier avec les règles de notre procédure répondra non, sans hésiter.

Sans doute, les tribunaux civils ne pourront pas eux-mêmes réformer le décret. Ils seront tenus de l'appliquer, purement et simplement, si le sens leur en paraît clair; ou, s'il leur paraît douteux, ils devront surseoir à statuer, jusqu'à ce que les parties aient requis et obtenu du Conseil d'Etat une interprétation autorisée, devant laquelle les tribunaux civils s'inclineront ensuite et qu'ils appliqueront comme la loi elle-même. Et cette interdiction faite aux tribunaux civils de réformer et même d'interpréter les actes du pouvoir exécutif garantit suffisamment la séparation des pouvoirs, sans qu'il soit nécessaire de de leur interdire même de les appliquer, en recherchant seulement si la partie qui s'en prévaut remplit exactement les conditions voulues pour cela.

Toutefois, si les tribunaux civils sont incapables de réformer les actes du pouvoir exécutif, il faut chercher ailleurs qu'auprès d'eux un recours contre ces actes. Et c'est bien ici qu'intervient la juridiction administrative. Pour faire annuler le décret, et non plus seulement pour le faire correctement appliquer, les parties ont le pourvoi devant le Conseil d'Etat : c'est le recours pour excès de pouvoir ou violation de la loi.

La procédure de ce recours administratif de droit commun est des plus simples. Il est dispensé de l'assistance de l'avocat. La loi de finances du 17 avril 1906 vient de le dispenser des frais d'enregistrement (1).

Seulement son objet est restreint. Il ne tend qu'à l'annulation de l'acte incriminé ; il n'en permet pas la réformation par le Conseil d'Etat siégeant au contentieux. Et il ne soumet aux juges que l'examen de la question de droit ; il ne les saisit pas du fond même du litige.

(1) Ou plus exactement de permettre l'enregistrement en débet. V. l'article 4 de la loi citée.

Enfin il est inclus dans un très court délai : trois mois seulement.

Ce recours pour excès de pouvoir, loin d'exclure le recours devant les juges civils, se combine avec lui. Au Conseil d'Etat l'intéressé demande l'annulation du décret pour des raisons de droit. Aux juges civils il demande de dire, en tenant compte des circonstances de fait aussi bien que des règles de droit, si la situation créée par l'acte du pouvoir exécutif a été respectée. Il n'y a rien là de contradictoire, et c'est ainsi que les choses se passent quotidiennement.

Si donc la seconde rédaction du projet, celle qui est devenue le texte de la loi, écarte les tribunaux civils pour leur substituer le Conseil d'Etat, c'est en dehors de toute préoccupation juridique qu'il faut chercher la raison de cette modification.

Raison secrète, inavouée, que M. Ribot a jetée à la face de la majorité! (1) Pour avoir, dans l'article 4, laissé ou *paru laisser* aux établissements ecclésiastiques le choix de leurs successeurs, la majorité craignait déjà d'avoir été trop libérale. Elle a voulu reprendre par une voie détournée ce qu'elle avait d'abord concédé et rendre au gouvernement ou à des juges plus dépendants de lui que les magistrats inamovibles la haute main sur les attributions de biens. Ce repentir déloyal explique, mieux que toutes les considérations données à la tribune, le choix d'une juridiction dont le rapport de Briand avait si clairement exposé les multiples inconvénients.

B. — Entre deux ou plusieurs associations cultuelles, c'est donc le Conseil d'Etat siégeant au contentieux que la loi désigne pour juge. Le recours est un recours contentieux, distinct du recours pour excès de pouvoir (2), et dont il faut préciser les conditions.

(1) Chambre des députés, séance du 23 mai 1905.

(2) Le recours contentieux se différencie essentiellement du recours pour excès de pouvoir en ce qu'il tend non à la simple annulation mais à la réformation de l'acte incriminé, et en ce qu'il défère aux juges la connaissance du fond du litige, en fait et en droit, et non pas seulement une question de forme, de régularité extérieure. Le ministre des cultes, en répondant à une question de M. H. Ferrette que le Conseil d'Etat statuerait « en vertu de ses pouvoirs de pleine juridiction », a parfaitement indiqué qu'il n'y avait pas de doute sur la nature du recours institué par l'article 8 (Chambre des députés, séance du 27 mai 1905.) Les plaideurs ne seront donc pas dispensés de l'assistance d'avocat, et la procédure ne bénéficiera pas des exonérations de la loi de finances.

a) Conditions de délai d'abord : En principe, l'attribution ne peut être contestée que pendant une année. Passé ce temps, elle devient définitive et irréformable. Ce délai a pour point de départ soit le décret d'attribution, soit la notification de l'attribution faite au préfet par les représentants de l'établissement ecclésiastique (1), ou plus exactement croyons-nous, la publication au *Journal Officiel* du décret ou de la notification. C'est du moins le point de départ du délai que l'article 15 du décret du 16 mars 1906 fixe au recours pour excès de pouvoir, sans qu'il soit bien facile de savoir si ce texte vise, sous ce nom qui ne lui convient guère, le recours général de l'article 8 de la loi, ou s'il s'applique vraiment au recours pour excès de pouvoir, que la loi du 9 décembre n'a évidemment pas supprimé et qui garde son utilité précisément en dehors de l'hypothèse spécialement envisagée par ledit article 8.

Qu'on le remarque donc, les représentants de l'établissement ecclésiastique auront grand intérêt, s'ils font attribution de leurs biens à une association cultuelle, à ne pas omettre la notification au préfet, afin de ne pas exposer indéfiniment l'association attributaire à des recours contre l'attribution.

b) Lorsque le délai d'un an est passé, le recours n'est plus admis par l'article 8 que dans trois circonstances exceptionnelles (2).

D'abord s'il y a *scission* dans l'association nantie. Il suffira donc que parmi les membres d'une association cultuelle un groupe suffisant veuille se constituer en association séparatiste, pour qu'il puisse réclamer les biens attribués à la première association. On voit quelle porte ouverte aux procès et quelle prime donnée aux « irréguliers » et aux « schismatiques ».

Le second cas est celui de création d'une association nouvelle *par suite d'une modification dans le territoire de la circonscription ecclésiastique*. Sous le régime concordataire, les modifications au territoire des circonscriptions ecclésiastiques ne pouvaient être réalisées que par l'accord des pouvoirs civils et ecclésiastiques. Le droit canonique réserve ces questions à l'autorité du Pape et des évêques. En régime de séparation le

(1) Loi du 9 décembre, art. 8, § 4.
(2) *Ibid.*, art. 8, § 5.

droit canonique reprend toute sa vigueur. Est-ce que cependant le législateur a prévu, quand il votait l'article 8, qu'il allait employer ainsi le Conseil d'Etat à appliquer les décisions de la hiérarchie catholique ? Ou n'a-t-il pas pensé tout simplement que les associations cultuelles auraient la faculté de modifier elles-mêmes leurs circonscriptions, de les restreindre par des *scissions*, de les étendre par des *fusions*, de les rectifier par des arrangements acceptés d'un commun accord par les associations voisines ? La seconde conception est infiniment probable. Mais comme il n'en est rien passé dans le texte légal, elle ne s'impose point aux juges, qui pourront, et selon nous devront viser et respecter dans leurs arrêts les règles canoniques.

Enfin le troisième cas est celui où l'association attributaire n'est plus *en mesure de remplir son objet*, ce qui peut arriver soit par suite d'un nombre trop faible d'associés, soit par suite de l'impossibilité de constituer les organes d'administration, soit enfin par suite d'insuffisance de ressources.

Tels sont les trois cas, les seuls, dans lesquels l'association première attributaire est encore exposée, après le délai d'un an, à se voir disputer les biens attribués.

C. — Saisi dans ces conditions du litige, sur quel ordre de considérations le Conseil d'Etat devra-t-il fonder son jugement ?

Il prononcera, dit l'article 8, « en tenant compte de toutes les circonstances de fait ».

La portée de cette expression peut être plus ou moins étendue selon que la contestation est soulevée dans l'un des trois cas prévus au paragraphe cinquième de l'article 8, ou qu'elle porte directement et exclusivement sur la validité de l'acte d'attribution.

a) Porte-t-elle directement sur la validité de l'acte d'attribution ? Il faut se rappeler les conditions tracées dans l'article 4. L'attribution a dû être faite à des associations conformes aux règles générales du culte et légalement formées, suivant les prescriptions de l'article 19, pour l'exercice de ce culte dans les anciennes circonscriptions des établissements ecclésiastiques supprimés.

Evidemment — et cela a d'ailleurs été formellement affirmé tant à la Chambre des députés qu'au Sénat — l'article 8 n'in-

firme pas l'article 4. Le premier devoir du Conseil d'Etat sera donc, avant de dépouiller l'association défenderesse, de rechercher si vraiment elle n'est pas conforme, soit aux prescriptions de l'article 19, soit aux règles générales du culte. Et voilà le Conseil d'Etat forcé cette fois d'interpréter le droit canon ! Il devra également rechercher si cette association est renfermée dans les limites de l'ancienne circonscription (ou des circonscriptions limitrophes, s'il s'agit d'association paroissiale).

S'il conclut sur quelqu'un de ces points à la négative, il devra annuler l'attribution. Mais avant d'adjuger à l'association demanderesse le surplus de ses conclusions, avant de lui attribuer les biens revendiqués, il devra nécessairement s'assurer qu'elle remplit elle-même les conditions prescrites par l'article 4.

Qu'arrivera-t-il si le Conseil d'Etat aboutit à cette constatation que ni l'une ni l'autre des parties n'est suffisamment qualifiée pour posséder les biens litigieux ? Les biens attribués indûment resteront-ils en l'air ? Comme le délai du premier paragraphe de l'article 8 sera fatalement expiré, il ne pourra plus s'agir de rendre à l'établissement ecclésiastique supprimé le droit de faire une nouvelle attribution. Les biens, sans doute, seront placés sous séquestre conformément au second paragraphe de l'article 8. L'article 8, § 2, du décret du 16 mars 1906 paraît convenir à cette hypothèse.

« Dans le cas où, après l'expiration du délai précité, les attributions effectuées par application des articles 4 et 7 de la loi susvisée viennent à être annulées, les biens qui ont fait l'objet des dites attributions sont placés sous séquestre suivant les formes et dans les conditions indiquées par le premier paragraphe du présent article. »

Seulement il y a ici une légère difficulté. Les formes indiquées consistent dans un arrêté préfectoral. Tel est l'acte initial du séquestre réglementé par le premier paragraphe. Encore une fois les biens attribués resteront-ils en l'air jusque-là ? Ou bien la possession provisoire en sera-t-elle maintenue au défendeur reconnu sans droit sur ces biens ? Il est impossible de ne pas avouer ici une lacune dans la loi et dans le règlement d'administration publique, lacune qui n'est d'ailleurs pas très difficile à combler : Le Conseil d'Etat, par le

même arrêt dans lequel il condamnera tout à la fois les prétentions des deux parties adverses, ordonnera la mise immédiate sous séquestre des biens litigieux, et si l'on estime l'arrêté préfectoral nécessaire, il interviendra ultérieurement pour régulariser la procédure.

Bien plus intéressante est l'hypothèse où le Conseil d'Etat reconnaîtra que l'association défenderesse a été régulièrement nantie des biens litigieux, conformément aux règles de l'article 4. Pourra-t-il néanmoins, *en tenant compte de toutes les circonstances de fait*, selon la formule de l'article 8, retirer les biens à cette association pour les donner à sa rivale ?

La discussion parlementaire n'a fait qu'amasser des nuages autour de cette question d'un si haut intérêt.

Un premier point nous paraît hors de doute. Pour que semblable question se pose, il faudra tout d'abord que l'association demanderesse soit elle-même en règle avec l'article 4, que le Conseil d'Etat ait par conséquent devant lui deux associations également conformes aux règles générales du culte et aux prescriptions de l'article 19. Où puisera-t-il alors ses motifs de préférence ?

Nous supposons que la première attribution a été régulière. Le choix qu'a fait de telle association plutôt que de telle autre l'établissement ecclésiastique supprimé, voilà, ce nous semble l'unique motif dont doit s'inspirer le Conseil d'Etat, si l'article 4 subsiste. Mais alors que signifient ces mots : « en tenant compte de toutes les circonstances de fait ? »

On a dit, et M. Briand lui-même a énoncé cette opinion dédaigneuse pour la majorité qui avait modifié le texte de son projet, que c'étaient là querelles de pur byzantinisme : « Ceux qui dans dix ans reliront cette discussion resteront stupéfaits que la Chambre s'y soit complu si longtemps, car ils constateront qu'elle était sans portée pratique et ne s'appliquait à aucun cas. »

Comment supposer, en effet, que deux associations conformes aux règles générales du culte puissent se trouver en conflit ? Est-ce qu'un évêque voudrait créer la division parmi les fidèles en approuvant l'une après l'autre deux associations identiques? Et s'il n'en est qu'une qui puisse se targuer de l'ap-

probation épiscopale, n'est-ce pas celle-là seule qui pouvant se dire constituée conformément aux règles générales du culte catholique gagnera son procès ?

Nous ne saurions, quant à nous, partager l'ironie de M. Briand, parce que nous ne sommes point assurés que le Conseil d'Etat interprète, longtemps et toujours, la fameuse expression « conformément aux règles générales du culte » dans un sens aussi satisfaisant. Je veux bien que l'avis de l'évêque ait pour le Conseil d'Etat une certaine valeur. Mais qu'il s'impose à lui, c'est ce que je nie, parce que c'est ce qu'aucun orateur de la majorité n'a voulu promettre, bien au contraire (1), parce que surtout l'on s'est bien gardé de l'inscrire dans la loi. Pour décider laquelle des deux associations rivales s'est le mieux conformée aux règles générales du culte, le Conseil d'Etat pèsera « toutes les circonstances de fait (2) ». Et rien ne me garantit qu'il usera des mêmes balances que l'ancien établissement ecclésiastique. La rédaction de l'article 8 laisse place aux plus légitimes inquiétudes.

b) Au surplus, si le respect pur et simple de l'attribution faite dans des conditions régulières par l'établissement ecclésiastique nous paraît s'imposer au Conseil d'Etat, et si nous nous plaignons seulement que le troisième paragraphe de l'article 8, sans y contredire absolument, soulève des doutes sur ce point, il faut reconnaître que cette solution, valable pour le cas où la validité de la première attribution est contestée dans le délai d'un an, ne l'est plus dans les trois cas exceptionnels prévus par le dernier paragraphe : Scission dans l'association, modification dans le territoire de la circonscription ecclésiastique ou impuissance de l'association attributaire à remplir sa mission. Evidemment ici le Conseil d'Etat a le pouvoir d'enlever les biens à l'association première attributaire, quelle qu'ait été la régularité de l'attribution.

(1) Le même M. Briand, dans la même séance du 25 mai 1905, a dit : « Il ne suffira pas d'un certificat d'évêque pour obliger le Conseil d'Etat à s'incliner sans examen ».

(2) « La règle de droit tracée par l'article 4 s'interprétera elle-même par des considérations de fait. » — Paroles de M. Briand à la même séance.

Voilà qui est déjà très grave. Voici qui l'est plus encore :

L'article 4 exige que les associations cultuelles auxquelles les établissements ecclésiastiques supprimés font la première attribution soient constituées conformément aux règles générales du culte. Sans doute c'est le Conseil d'Etat qui décidera ce qu'il faut entendre par là, et nous avons une médiocre confiance dans la pureté de sa science canonique. Mais enfin c'est une garantie qui, si peu qu'elle vaille, vaut ce qu'elle vaut. Lorsque le Conseil d'Etat sera mis, par l'un des trois événements visés dans le dernier paragraphe de l'article 8, à même de désigner un nouvel attributaire des biens qu'il enlèvera à la première association nantie, il ne sera plus tenu d'exiger que cette nouvelle association soit constituée conformément à ces règles générales du culte. Il semble invraisemblable au premier moment que le législateur ait été si peu fidèle dans l'article 8 au principe qu'il avait posé dans l'article 4. Mais on ne peut guère douter que cette contradiction — car c'en est une manifeste — il ne l'ait bien voulue. Il suffit pour s'en convaincre de relire les débats de la Chambre, où deux amendements présentés successivement par M. Georges Berry et par M. Grosjean, et tendant à ce que l'article 4 fût visé dans le texte de l'article 8, ont été repoussés. Il suffit même de comparer attentivement les deux textes de l'article 4 et de l'article 8.

M. Ribot a eu cent fois raison de dire qu'il s'agissait dans l'article 8, d'autre chose encore que d'un règlement de procédure. Ce texte pose une menace perpétuelle à l'encontre des associations véritablement catholiques que nos évêques pourraient autoriser et qui recueilleraient ainsi dans nos Fabriques cette parcelle de patrimoine ecclésiastique qu'on veut bien feindre de nous laisser encore. Qu'elles se constituent, qu'elles recueillent ces biens librement, soit ! Mais ce sera pour vivre sous l'épée de Damoclès, dans l'attente quotidienne d'une spoliation que le Conseil d'Etat sanctionnera d'après toutes les « circonstances de fait, » dès que sept mécontents auront imaginé de faire un geste de scission.

Il faut seulement observer — et si les associations cultuelles devaient se constituer et vivre, la remarque serait importante — que le décision du Conseil d'Etat n'a d'effet, d'après l'ar-

ticle 8 que sur la possession des biens attribués. C'est un incident de la dévolution, et c'est pourquoi nous en traitons ici. Mais elle ne peut enlever à l'association défenderesse des biens que celle-ci s'est acquis elle-même. Pour la dépouiller de tout patrimoine, il faudrait d'abord la dissoudre. A vrai dire le péril de dissolution ne sera pas moindre pour une association régulièrement constituée que celui de perdre les biens régulièrement attribués d'un ancien établissement ecclésiastique. Mais ce n'est pas encore le lieu d'envisager cet autre danger.

V. — Il est temps de nous demander comment, dans les hypothèses autres que celle expréssement visée par l'article 8, § 3 à 5, le recours des intéressés sera réglementé.

Soit une association cultuelle plaidant contre un établissement public ou d'utilité publique ou deux établissements de ce genre l'un contre l'autre, ou bien l'Etat, le département, la commune contre un établissement d'utilité publique; les admettra-t-on à se prévaloir, par une analogie contestable, du recours institué par l'article 8 ? Ce recours, le déférera-t-on au Conseil d'Etat, en limitera-t-on l'exercice au délai d'un an, puisque aucune des circonstances du dernier paragraphe de l'article 8 ne saurait être ici invoquée? Ou bien laissera-t-on les intéressés rechercher dans le seul droit commun leurs voies et moyens de recours ?

Pour résoudre ces questions, le texte de la loi ne nous donne aucun élément. Les travaux préparatoires nous fournissent la déclaration de M. Briand, que nous avons déjà rapportée, d'après laquelle le Conseil d'Etat est le juge exclusif des recours en dehors de la seule hypothèse de l'article 5. Mais que vaut cette appréciation du rapporteur ? Et peut-on en faire état pour régler la procédure d'un débat où les associations cultuelles ne sont plus seules intéressées, alors qu'elle a été émise précisément quand il ne s'agissait que des contestations entre associations cultuelles ?

Il faut s'en tenir aux principes éprouvés. L'article 8 édicte des règles exceptionnelles. Les règles exceptionnelles s'interprètent restrictivement. Donc le droit commun reprend son empire dès qu'on sort de l'hypothèse spécialement prévue par l'article 8. C'est ainsi que le recours pour excès de pouvoir, dont le main-

tien a été certainement voulu par le législateur, puisque l'article 15 du décret du 16 mars le nomme en toutes lettres, retrouvera un champ considérable d'application. Mais c'est également ainsi que les tribunaux civils recouvreront leur compétence. Et l'article 14 du même décret du 16 mars est pareillement là pour l'attester (1).

Et le parti pris comme l'incohérence sera plus manifeste d'un législateur qui enlève ou laisse les procès à leurs juges naturels selon son seul caprice !

§. 7 bis. — *Recours des donateurs.*

Des biens ont été, depuis le Concordat, donnés entre vifs ou légués à un établissement ecclésiastique. Parfois le donateur aura spécifié dans l'acte de donation, ou le testateur dans le testament, qu'avec le produit de ces biens il serait célébré des messes pour le repos de son âme, distribué des aumônes, entretenu une école catholique, ou fait quelque autre emploi déterminé. L'inexécution de cette *charge* entraînerait la révocation de la libéralité et le retour des biens à celui qui les a donnés ou à ses héritiers. Il en va de même lorsque la charge ou la condition est non plus expresse, mais tacite. Les tribunaux ont le devoir de rechercher l'intention du donateur et de la faire respecter.

Cette action en révocation s'exercera, après la suppression des établissements ecclésiastiques, contre les attributaires qui auront recueilli les biens donnés. Mais, en règle générale, la révocation de la libéralité ne peut être demandée, les biens donnés ne peuvent être revendiqués contre le donataire, qu'après que celui-ci a cessé d'exécuter les conditions qui lui étaient imposées. L'action en révocation n'est pas préalable, elle est postérieure à l'inexécution.

(1) « Les actions en reprise ou en revendication *devant les tribunaux civils* auxquelles peuvent donner lieu, de la part de l'Etat, des départements, des communes ou de tous autres intéressés, les attributions faites en vertu des articles 4 et 7 de la loi du 9 décembre 1905, sont exercées contre les associations, services ou établissements attributaires, après suppression des établissements ecclésiastiques.

« Il en est de même pour les actions en nullité prévues par le second paragraphe de l'article 5 de la même loi. »



La suppression des établissements ecclésiastiques et l'attribution des libéralités qu'ils ont reçues, avec le reste de leur patrimoine, à de nouveaux possesseurs pose la question sur un terrain quelque peu différent. Dans certains cas, il est manifeste que les nouveaux attributaires seront incapables de maintenir aux biens donnés l'affectation voulue par le donateur. Songez aux libéralités scolaires dont les menses ou les fabriques n'avaient été gratifiées qu'afin d'assurer l'éducation *chrétienne* des enfants. Rappelez-vous que par l'article 7 ces biens grevés d'une charge étrangère au culte sont attribués à des établissements publics ou d'utilité publique, c'est-à-dire, en fait, à l'enseignement neutre et laïque. Ne doit-on pas dire qu'ici c'est l'*attribution* elle-même qui est contraire à l'intention du donateur, et décider que cette attribution ouvre par elle-même, et préalablement à l'inexécution réalisée des charges et conditions, l'action en révocation ?

Sans doute ce ne sera plus là appliquer à la lettre les articles 954 et 1046 du Code civil ; ce sera, si l'on veut, créer pour une hypothèse analogue une action nouvelle, et l'on comprend que M. le ministre des cultes ait pu dire à la louange de la loi de 1905, qui consacre cette solution dans ses articles 7 et 9 :

« L'action en reprise ou en revendication n'existerait pas sans ce paragraphe (1). » Oui, l'action en révocation, fondée sur une attribution contraire aux intentions du disposant, sans qu'il y ait encore à proprement parler une *inexécution* reprochable à l'attributaire, est une action distincte de l'action en révocation pour inexécution des charges.

Peut-être cependant, à défaut d'un texte aussi formel que ceux que nous allons rencontrer dans la loi de 1905, la jurisprudence n'aurait-elle pas eu grande peine à trouver, dans les principes mêmes de notre législation et dans sa propre théorie de la « cause impulsive et déterminante » en matière de dons et legs, les éléments de ce recours. L'action ouverte ici contre l'attribution, et dont nous allons traiter d'abord, avant de parler de l'action en révocation pour inexécution des charges, n'est pas autre chose que l'application à un cas que le Code

(1) Chambre des députés, séance du 23 mai 1905.

civil n'avait pas prévu des principes que le Code civil avait déjà consacrés dans un cas très voisin.

Nous ne faisons pas cette constatation pour rabaisser le mérite du législateur de 1905. Qu'il ait vraiment créé par voie d'analogie un recours nouveau, ou qu'il ait simplement visé et authentiqué un recours préexistant, la chose en soi importe peu. Mais ce qui importe, c'est qu'en consacrant l'existence de ce recours, le législateur se conformait à la tendance générale, aux principes essentiels de notre droit, et qu'il devait dès lors appliquer ces principes loyalement, sans réticences ni restrictions. Ce n'est point malheureusement ce qu'il a fait, et M. Beauregard a pu justement l'accuser de contradiction, parce que dans les mêmes textes où il reconnaissait le droit de reprise et de revendication, il n'en accordait pas cependant l'exercice à tous ceux que le droit commun en aurait investis.

I. — Lorsque les conditions sous lesquelles une libéralité a été faite et qui avaient été dans l'intention du donateur la cause « impulsive et déterminante » de la libéralité cessent d'être remplies, la libéralité revient à la famille. Tel est le principe sur lequel sont fondés les recours prévus à l'article 7 et à l'article 9.

A. — On est surpris d'abord que l'application d'un principe aussi général soit visé seulement dans les deux articles qui traitent, l'un de l'attribution par l'établissement ecclésiastique des biens grevés d'une affectation étrangère au culte, aux services et établissements publics ou d'utilité publique scolaires et charitables, et l'autre, de l'attribution par décret faite, à défaut de l'association cultuelle, aux établissements communaux d'assistance ou de bienfaisance. Pourquoi l'article 4 relatif à l'attribution aux associations cultuelles ne contient-il aucune allusion, aucun renvoi au même principe ? Est-ce que cependant, lorsque une libéralité a été adressée à une fabrique paroissiale, c'est-à-dire à un établissement canoniquement érigé par l'autorité religieuse, assuré par la loi civile de la perpétuité, administré par des représentants qui partagent et partageront dans l'avenir les convictions religieuses du fondateur et resteront soumis à la surveillance et au contrôle de la hiérarchie ecclésiastique, et que

plus tard cette libéralité est attribuée à une association privée, que la loi civile expose à de multiples causes de dissolution, qui dépend de la volonté persistante de ses membres, et où la majorité soustraite au contrôle légal de l'autorité ecclésiastique fait la loi en toute souveraineté, est-ce que le fondateur, s'il vit encore, ou après lui ses héritiers, ne peuvent pas se plaindre que les biens donnés sont détournés de leur affectation ? Ne peuvent-ils pas soutenir qu'à l'attributaire actuel, si différent du donataire primitif, la libéralité n'eût jamais été adressée ? Et cette prétention ne sera-t-elle pas fondée surtout, si l'association nantie des biens offre des symptômes non équivoques de schisme, si elle est formée, comme on l'a vu déjà, contre le gré et malgré la défense de l'évêque ? Pourtant la loi très explicite dans les deux autres cas, est muette dans celui-ci.

Il ne faut pas trop se hâter de conclure du silence de la loi à l'inexistence du recours contre les associations cultuelles.

Le législateur a évidemment considéré que les associations cultuelles offriraient aux donateurs et à leurs héritiers des garanties suffisantes. Il les a chargées de pourvoir à l'exercice du culte ; il n'a pas songé qu'elles pussent faire moins que d'assurer les affectations cultuelles des fondations. Et la question qu'il s'est posée plus loin, pour le cas où l'attribution ferait passer des biens confiés par les donateurs aux établissements ecclésiastiques à des attributaires non ecclésiastiques et non confessionnels, il ne l'a pas envisagée sous l'article 4.

Mais cela n'implique pas nécessairement que le législateur ait refusé l'action en revendication à l'encontre des associations cultuelles, si les circonstances, telles que les tribunaux les pourront apprécier, rendent cette action utile. Conclure du silence de la loi dans l'article 4 au refus de l'action, serait déjà excessif s'il était certain que l'action visée aux articles 7 et 9 est bien une action originale, qui n'existerait pas sans ces textes, ainsi que le ministre l'a dit à la tribune. Ce serait excessif, parce que ce serait interdire aux intéressés l'usage de l'argument d'analogie, si facilement admis cependant par la jurisprudence. Mais cette manière de raisonner devient vraiment inadmissible si, contrairement à l'allégation du ministre, on

tient que cette action, que ce droit de reprise et de revendication existait indépendamment de la loi du 9 décembre, et que la loi du 9 décembre l'a bien pu reconnaître mais non pas créer. Car une action en justice consacrée par les principes antérieurs, une loi nouvelle ne peut la supprimer par simple prétérition (1)

Or il semble bien qu'en effet le législateur de 1906 lui-même n'a pas cru innover en cette matière et concéder aux intéressés un recours qui leur fît défaut jusque-là, mais simplement réglementer d'une façon nouvelle les recours qu'ils tenaient déjà du droit commun. Cette interprétation paraît ressortir des déclarations du rapporteur devant la Chambre (2), et de la rédaction même des articles 7 et 9. Dans ces articles, on ne lit point, en effet, que les donateurs et leurs héritiers pourront contester l'attribution ; c'est là la rédaction de l'article 8, qui crée véritablement, comme nous l'avons vu, un recours contentieux exorbitant du droit commun. Mais on lit simplement à l'article 7 et à l'article 9 : « Toute action en reprise ou revendication devra être exercée dans un délai, etc. » Cela ne veut-il point dire que l'article 7 et l'article 9 n'ont point à se préoccuper de ce qu'est cette action, qu'ils l'acceptent telle qu'elle peut exister déjà et qu'ils se bornent à la soumettre à des règles précises ? Tels avaient été déjà les termes employés dans l'article 19 de la loi du 30 octobre 1886 sur l'enseignement primaire : « Toute action à raison des donations et legs... sera non recevable si elle n'est pas intentée dans les deux ans, etc. » Et c'était incontestablement de l'action en révocation pour inexécution des charges et non pas d'une action nouvelle qu'il était question dans ce dernier texte.

Nous estimons donc que l'action en reprise des biens donnés reconnue aux donateurs et à leurs héritiers par les articles 7 et 9 de la loi du 9 décembre doit leur être également accordée

(1) Nous sommes heureux de nous trouver, sur cette question, d'accord avec des auteurs aussi autorisés que MM. de Lamarzelle et Taudière. V. leur *Commentaire théorique et pratique* de la loi du 9 décembre 1905, p. 165.

(2) Chambre des députés, séance du 23 mai 1905.



dans le cas non prévu par la loi, où c'est l'attribution des biens à une association cultuelle qui met en péril la permanence de leur affectation.

Mais, l'action en reprise n'a pas un fondement différent dans ce cas et dans les autres. Elle ne sera pas ouverte, par cela seul que les biens sont attribués à une personne morale autre que celle que le donateur avait connue et personnellement gratifiée. Pour qu'il y ait lieu à l'exercer, il faudra que le donateur ou ses héritiers démontrent l'inaptitude de l'attributaire à maintenir aux biens donnés leur destination originaire. Et l'on comprend que cette preuve sera plus difficile à administrer à l'encontre d'une association dont le caractère est essentiellement *cultuel* qu'à l'encontre d'un établissement dont le caractère est au contraire essentiellement laïque et *a-confessionnel.*

L'action en reprise ainsi exercée contre une association, échappera-t-elle à toutes les restrictions des articles 7 et 9 ? Aura-t-elle pour cadre et pour limites le seul droit commun ? On peut le soutenir en raisonnant très juridiquement. Les restrictions des articles 7 et 9, que nous allons exposer dans un instant, sont tout autant de dérogations au droit commun. Or les dérogations de ce genre sont de droit étroit et ne se suppléent point. Puisqu'il n'existe pas de texte analogue à ceux des articles 7 et 9 pour restreindre pareillement l'action exercée contre les associations cultuelles, le droit commun reprend sur elle son empire (1).

Cette argumentation n'a pas seulement pour elle la logique. Elle peut s'appuyer sur l'opinion de M. Briand dans son rapport. Commentant les articles 4, 5 et 6, il s'exprimait en ces termes qu'il faut retirer :

« Fallait-il admettre les actions en reprise ou revendication des biens donnés ou légués ? Votre commission a adopté la solution libérale ; elle a reconnu la légitimité de ces actions.... Le projet pose cependant une condition et une restriction au

(1) C'est ainsi que raisonne M. Colin de Verdière dans la *Revue catholique des Institutions et du Droit*, numéro de février 1906, p. 166.

droit de revendication : *en ce qui concerne les biens grevés d'une affectation charitable ou de toute autre affectation étrangère à l'exercice du culte,* l'action doit être exercée dans les six mois à partir du jour de la dévolution. Il eût été fâcheux de laisser trop longtemps les établissements qui recevront ces biens sous la menace d'une dépossession éventuelle au profit des donateurs ou de leurs héritiers. » Dans la pensée du rapporteur, les restrictions mises au recours des donateurs sont donc édictées exclusivement « en ce qui concerne les biens grevés d'une affectation étrangère au culte ». Elles ne s'appliquent plus lorsqu'il s'agit des biens grevés d'affectation cultuelle et attribués aux associations cultuelles. Le rapporteur ne parle ici que de la restriction relative au délai. Mais il n'y a pas de raison pour traiter différemment les autres restrictions.

Ainsi donc, à notre avis, non seulement les donateurs et leurs héritiers trouveront, le cas échéant, dans l'attribution des biens donnés à une association cultuelle un fondement suffisant à leur action en reprise. Mais plus favorisés dans ce cas que dans les cas visés aux articles 7 et 9, ils auront pour exercer leur recours le délai ordinaire de trente ans ; les héritiers collatéraux et les légataires universels du donateur pourront exercer l'action au même titre que les héritiers directs. Et si les biens avaient été non pas donnés mais vendus sous la condition d'une affectation religieuse déterminée, l'action ne serait pas davantage refusée aux intéressés.

B. — Passons aux deux hypothèses auxquelles s'appliquent les restrictions légales.

L'article 7 réglemente l'attribution par l'établissement ecclésiastique des biens grevés d'affectation non cultuelle. L'article 9 réglemente : 1° l'attribution par décret de tous les biens de l'établissement ecclésiastique supprimé, lorsqu'il n'y a pas d'association cultuelle pour les recueillir, et 2° l'attribution par décret des biens attribués précédemment à une association cultuelle lorsque cette association est dissoute.

Tous deux se terminent par un paragraphe identique :

« *Toute action en reprise ou en revendication devra être exercée dans un délai de six mois à partir du jour où l'arrêté préfectoral*

ou le décret approuvant l'attribution aura été inséré au journal officiel (1). *L'action ne pourra être intentée qu'en raison de donations ou de legs et seulement par les auteurs et leurs héritiers en ligne directe.* »

Il y a, dans ces quelques lignes, trois restrictions au droit commun.

a) En droit commun, les actions se prescrivent par trente ans. L'action en révocation pour inexécution des charges ne fait pas exception à cette règle générale. Déjà, lors de la laïcisation des écoles communales, le législateur éprouva le besoin de réduire à deux ans le délai de l'action en révocation des donateurs contre les communes (2). Lors de la suppression des congrégations religieuses, il fit un pas de plus dans cette voie et il réduisit à six mois le délai des actions en reprise ou en revendication contre le liquidateur (3). C'est ce même délai, dont la brièveté paraît destinée à paralyser le plus possible les revendications, qui est une fois de plus infligé par la loi de séparation aux donateurs que des mobiles religieux ont inspiré.

Le point de départ du délai n'est pas l'acte même de l'attribution, qui peut être ignoré des intéressés. C'est l'insertion au *Journal officiel* de cet acte. Il est bien certain qu'en six mois beaucoup ignoreront l'insertion à l'*Officiel* comme ils auraient ignoré l'attribution elle-même. Quand des circonstances plus apparentes la leur révéleront, ils seront forclos, et l'attribution échappera à leur critique. Encore une spoliation légale ! Nous n'en sommes plus à les numéroter.

b) En droit commun, lorsque des biens ont été vendus sous une condition déterminée et que l'acheteur ne remplit plus la condition, le vendeur a une action pour demander la résolution de la vente (4). Le législateur de 1905 a très formellement refusé de respecter les droits des gens qui, sans aller jusqu'à donner gratuitement leurs biens aux établissements ecclésiastiques, les leur ont vendus, le plus souvent à bas prix,

(1) C'est la rédaction de l'article 7. A l'article 9 les mots : « où l'arrêté préfectoral ou le décret approuvant l'attribution » sont remplacés par ceux-ci : « où le décret ».
(2) Loi du 30 octobre 1886, art. 9.
(3) Loi du 1er juillet 1901, art. 18 ; loi du 7 juillet 1904, art. 5.
(4) Code civil, art. 1184.

mais sous la condition de leur maintenir telle affectation déterminée. Le vendeur, a-t-on dit, n'est pas intéressant parce qu'il a touché son prix. C'était une façon commode de se tirer d'affaire. Seulement comme le vendeur, c'est encore ici par hypothèse un catholique ou un homme animé d'intentions religieuses, cette plaisanterie déguise mal une nouvelle brèche aux principes de l'égalité devant la loi et du respect des droits acquis.

Il faut, du moins, songer que lorsqu'une vente recouvre une donation déguisée, ce sont les règles de fond des donations et non celles de la vente qui sont applicables. La donation déguisée sous une vente simulée donnera donc ouverture aux recours de l'article 7 et de l'article 9. On s'en est expliqué formellement au Sénat (1), mais il n'était pas nécessaire d'explications particulières pour l'application d'un principe aussi peu contestable.

c) Enfin le droit commun donne à tous les héritiers, et semblablement au légataire universel du testateur ou du donateur défunt, l'action en révocation. Tous les héritiers, et le légataire universel autant qu'eux tous, sont les représentants de la personne de défunt, tous ont mission d'assurer le respect de ses volontés, tous enfin ont vocation aux biens que l'inexécution des charges ferait enlever au donataire. La loi du 9 décembre 1905 choisit parmi ces ayants cause. Elle reconnaît le droit de revendication aux *héritiers en ligne directe* du fondateur, c'est-à-dire à ses ascendants et à ses descendants. Elle le refuse à son légataire universel et à ses collatéraux. Et pourquoi ? Eh, mon Dieu ! simplement parce que les libéralités, les fondations adressées aux établissements ecclésiastiques l'ont été la plupart du temps par des gens qui n'ont pas laissé derrière eux de postérité, par des prêtres, des religieuses, des célibataires. En reconnaissant aux héritiers l'action en revendication, le législateur se donnait les gants de respecter la volonté des testateurs. En ne reconnaissant l'action en revendication qu'aux héritiers directs, il écartait les seuls héritiers possibles, et le tour était joué.

(1) Sénat, séance du 25 novembre 1905.

Mais le législateur de 1905 pourrait avoir ainsi posé pour un avenir qu'il ne prévoyait pas des jalons que l'on ne perdra point de vue. Il a fait ce qu'il n'avait osé ni en 1886 ni en 1901, ce qu'on lui avait vainement demandé en 1904. Dans une matière spéciale, pour des intérêts particuliers, il a réformé notre vieux droit successoral. Ne sera-ce pas « la première fissure par laquelle on fera passer tout ce que le collectivisme veut enlever aujourd'hui de nos codes (1) ? »

Quant à la procédure du recours, quant aux juges compétents pour en connaître, la loi du 9 décembre n'apporte aucune dérogation au droit commun. C'est donc devant les tribunaux civils que l'action du donateur ou des héritiers sera portée en la forme ordinaire.

II. — Le recours que nous venons d'étudier est encore un recours *contre l'attribution*. Il avait donc logiquement sa place dans cette partie de notre étude.

Nous ne pouvons éviter de rappeler ici l'existence parallèle de l'action en révocation pour inexécution des charges (2). Cette action ne met plus en cause l'attribution des biens. Elle ne se fonde plus sur ce que les biens ont été dévolus à un attributaire tel que le donateur eût préféré garder ses biens que de les lui voir attribuer. Elle se fonde uniquement sur le fait que cet attributaire a cessé d'exécuter les charges et conditions apposées à la donation, au legs ou à la vente, charges et conditions qui avaient été dans l'intention du cédant la cause même de la cession de ses biens. Elle n'est ouverte que par une inexécution réalisée. Comme nous le disions plus haut, elle est toujours *postérieure*, jamais préalable à l'inexécution des charges.

On ne peut douter que cette action ne subsiste, aux mains des donateurs et de leurs héritiers, après l'attribution des biens, à l'encontre des attributaires quels qu'ils soient. La suppression des établissements ecclésiastiques, la liquidation de leurs biens n'a pas eu pour effet d'anéantir les charges dont ces biens étaient grevés entre leurs mains. Pour les biens attribués, conformément à l'article 4, aux associations cultuelles par les

(1) Paroles de M. Vidal de Saint-Urbain au Sénat, séance du 25 novembre 1905.

(2) Code civil, art. 954, 1046, 1184.

établissements ecclésiastiques supprimés, la loi le proclame aussi formellement que possible : « Les biens... des menses, etc... seront, *avec toutes les charges et obligations qui les grèvent et avec leur affectation spéciale*, transférés... aux Associations qui, etc... » (1).

La loi ne reproduit pas cette formule pour les biens attribués aux services ou établissements publics ou d'utilité publique dans le cas de l'article 7, ou aux établissements communaux d'assistance ou de bienfaisance, dans le cas de l'article 9. Peut-on tirer quelque conséquence de ces rédactions différentes ?

A. — Lorsque des biens donnés sous une condition qui fut la cause impulsive et déterminante de la libéralité ont été attribués à une association cultuelle, le donateur ou les héritiers ont l'action en révocation pour inexécution des charges. Cela est évident, puisque la loi fait une obligation formelle à l'association attributaire de respecter les charges et obligations qui grèvent les biens qu'elle recueille. Cette action en révocation s'exercera conformément au droit commun. Cela est non moins évident puisque la loi ne contient aucune clause particulière relativement à cette action. Par conséquent tous les héritiers du donateur, même en ligne collatérale, ont qualité pour l'exercer. Ils ont trente années pour cela, à partir du moment où la charge a cessé d'être exécutée. Enfin, ils peuvent réclamer l'annulation d'une vente conditionnelle au même titre que la révocation d'une libéralité, dès que les conditions imposées à l'acheteur cessent d'être remplies.

B. — Quand les biens donnés sont attribués en vertu de l'article 7 à des établissements publics ou d'utilité publique ou en vertu de l'article 9 à des établissements communaux, faut-il appliquer à l'action en révocation les règles restrictives que ces articles édictent pour « toute action en reprise ou en revendication » ? Faut-il aller plus loin et admettre que le législateur a voulu affranchir les dits établissements de toute charge spéciale aux biens affectés, dès lors que les héritiers, et les seuls héritiers en ligne directe, auront laissé passer le délai de six mois sans réclamer contre l'attribution ?

(1) Loi du 9 décembre 1905, art. 4.

C'est ce que plusieurs commentateurs semblent accepter sans discussion (1). Pour nous, tout en reconnaissant que la question est délicate et que la prudence conseille aux intéressés de se hâter pour échapper au péril de forclusion, nous nous refusons à lire de cette manière les textes cités.

La loi de 1905, nous l'avons dit, a créé ou reconnu une action en reprise des biens donnés dont le fondement est non pas l'inexécution réalisée des charges, mais l'attribution des biens à un attributaire incapable de les exécuter. C'est une action spéciale, dont on a pu dire que sans des textes spéciaux elle n'existerait pas. Quelque discutable que fût cette appréciation, il est bien évident qu'à l'égard de l'action en révocation pour inexécution des charges, de l'action du Code civil, le ministre ne l'aurait jamais émise. C'est pour cette action spéciale que le législateur a édicté des conditions spéciales, restrictives du droit commun. C'est cette action spéciale que désignent les mots : « Toute action en reprise ou en revendication » de l'article 7 et de l'article 9. Mais l'action en révocation des charges proprement dite est étrangère à cette réglementation restrictive.

Si nous pensons ainsi, c'est d'abord parce que les articles 7 et 9 édictent des dispositions exceptionnelles et que toute règle d'exception doit s'interpréter restrictivement. C'est ensuite parce que l'opinion contraire prête au législateur une doctrine aussi peu juridique que peu libérale.

Quand il s'agit d'un recours contre l'attribution des biens, d'une action fondée sur l'attribution, on comprend parfaitement que le législateur fixe le point de départ du délai de prescription à l'acte d'attribution ou plutôt aux mesures de publicité qui permettent de réputer l'attribution connue de ceux à qui elle fait grief. Mais on ne comprendrait plus que le point de départ fût le même, quand il s'agit d'un recours contre l'inexécution des charges, d'une action fondée sur l'inexécution. L'inexécution peut être bien postérieure aux six mois qui suivent les publications de l'*Officiel* : l'action serait donc éteinte

(1) V. notamment Albert Tissier, note insérée dans le Recueil de Sirey, 1906, II, p. 28.

avant d'être née? Ce serait absurde, à moins que l'on n'admette que la loi de séparation, qui n'en est pas il est vrai à une spoliation de plus ou de moins, a purement et simplement libéré les biens de leurs charges et dépouillé les donateurs de leurs droits. Mais les travaux préparatoires, loin de porter la trace d'un pareil coup d'Etat législatif, montrent qu'au contraire le législateur a prétendu respecter l'affectation des biens ecclésiastiques, les charges dont ils étaient grevés, non seulement quand ils les défère aux associations cultuelles, mais tout autant quand il les attribue « aux services des établissements *dont la destination est conforme à celles des dits biens* (1). »

Lors donc que postérieurement à l'attribution, l'établissement attributaire des biens donnés cesse d'exécuter les charges et conditions de la libéralité, nous disons qu'il y a ouverture à l'action en révocation des articles 954, 1046 ou 1184 du code civil. Cette action appartient au légataire universel et aux collatéraux du donateur aussi bien qu'à ses héritiers en ligne directe. Elle dure trente ans, à compter du jour où la charge a cessé d'être exécutée. Elle garantit l'exécution des conditions d'une vente conditionnelle aussi bien que d'un legs ou d'une donation.

C. — L'Etat reprend, de par l'article 5, tous les biens qui provenaient de lui et n'étaient pas grevés d'une fondation pieuse créé postérieurement à la loi du 18 germinal an X. Ce sont, avons-nous dit, les biens *nationalisés* par les lois de la Révolution et restitués aux Fabriques après le Concordat.

L'Etat, en s'en emparant une première fois à l'époque révolutionnaire, s'était affranchi des charges des fondations constituées sur la plupart de ces biens. Mais en les restituant aux Fabriques, il avait spécifié qu'il ne les leur restituait qu'à charge du service des fondations. Prétendra-t-on qu'en les reprenant une seconde fois aujourd'hui il supprime une seconde fois les charges, et que les intéressés, héritiers des anciens fondateurs, se retrouvent dans la situation où les avait placés la jurisprudence antérieure au Concordat (2), c'est-à-dire dé-

(1) Loi du 9 décembre 1905, article 7.
(2) V. les arrêts rapportes dans le *Répertoire* de Merlin, v° Fondation, § 5, et dans la note citée plus haut de M. Tissier.

pouillés de leur action en révocation pour inexécution des charges ? C'est bien la thèse qu'a présentée à la Chambre le rapporteur (1), et que certains commentateurs de la loi ont adoptée sur sa foi (2).

Avec un autre interprète non moins autorisé, et à notre avis mieux inspiré, M. Tissier (3), nous repoussons cette thèse. Elle n'est « ni équitable ni juridiquement exacte. » « L'opinion du rapporteur ne fait pas la loi, surtout sur une question qui bien certainement n'a pas été l'objet d'un examen attentif et d'une délibération réfléchie. Le principe du retour à l'Etat doit se combiner avec les règles élémentaires qui donnent aux fondateurs le droit de reprendre les biens de la fondation, si les charges n'en sont plus exécutées. »

« Si la loi de l'an II a pu être considérée comme ayant fait disparaître les charges des fondations antérieures à la Révolution, on ne peut contester que ces charges aient été rétablies lors du Concordat. L'Etat a reconnu (alors) l'existence des charges grevant les biens qu'il rendait à leur destination ; il a rétabli, lors du Concordat, les fondateurs et leurs héritiers dans leurs droits. La loi nouvelle ne supprime pas ces droits d'une façon formelle.... Il convient de décider que l'Etat ne reprend les biens des anciennes fondations qu'avec les charges qu'il a rétablies lors du Concordat ; le retour à l'Etat des biens et rentes des anciennes fondations n'est pas inconciliable avec le maintien des services religieux. L'Etat ne reprend ces biens et ces rentes qu'avec l'obligation de veiller à l'exécution des charges de leur affectation et d'en faire les frais ; les fondateurs ou leurs héritiers auraient le droit, en cas de non célébration des services religieux qui ont fait l'objet de la fondation, d'agir en résolution ou révocation, suivant le droit commun. »

Nous n'aurions pu mieux faire que de reproduire cette démonstration lumineuse et, à notre avis, parfaitement convaincante.

III. — Nous avons établi, ou du moins nous l'avons essayé,

(1) Chambre des députés, séance du 17 mai 1905.
(2) Lhopiteau et Thibault, *op. cit.*, p. 134.
(3) Note citée ci-dessus dans le *Recueil de Sirey*, 1906, II, p. 27.

qu'en dépit des expressions très compréhensives employées dans les articles 7 et 9 : « toute action en reprise ou en revendication », les restrictions édictées par ces textes ne s'appliquaient qu'aux seules hypothèses explicitement réglementées dans lesdits articles, c'est-à-dire aux contestations soulevées par l'attribution. Nous avons dit, en conséquence, qu'elles étaient étrangères à l'action en révocation pour inexécution des charges postérieure à l'attribution et indépendante de l'attribution. Il faut en dire autant, *a fortiori*, de l'action en revendication par laquelle un propriétaire réclamerait à une association cultuelle, à un établissement public ou d'utilité publique, à l'Etat lui-même, un bien sur lequel il prétendrait n'avoir jamais aliéné la propriété. L'article 18 de la loi du 1er juillet 1901 a déjà employé les mêmes expressions : « toute action en reprise ou en revendication. » Il semble bien que la jurisprudence reconnaisse aujourd'hui que la forclusion de six mois édictée dans cet article n'est applicable qu'aux actions spécialement organisées par la loi de 1901, c'est-à-dire aux réclamations des congréganistes et aux revendications des donateurs. Elle n'est pas opposable à ceux qui prétendent des droits de propriété tout à fait indépendants de la congrégation (1). *Mutatis mutandis*, il faut raisonner sur notre cas dans les mêmes termes.

§. 8. — *Règlement du passif.*

Après la suppression des établissements ecclésiastiques, nous savons à qui doivent être attribués leurs biens *actifs*. Mais où va leur passif ? A qui leurs créanciers s'adresseront-ils désormais pour se faire payer ?

Il faut distinguer d'abord les dettes hypothécaires et les dettes chirographaires.

Les premières sont garanties par l'hypothèque attachée à l'immeuble grevé. Les créanciers pourront toujours se faire

(1) V. Cour de Lyon, 22 février 1906, arrêt rapporté dans le *Bulletin de la Société générale d'éducation*, 1906, p. 375. — Cour de cassation, 20 décembre 1905, *ibid.*, p. 165, avec la note et les références qui suivent le texte de l'arrêt.

payer par le détenteur de l'immeuble ou saisir l'immeuble entre ses mains, quel que soit ce détenteur et sauf son recours contre le débiteur principal s'il n'est tenu de la dette qu'hypothécairement. Ainsi le créancier d'une Fabrique qui avait hypothèque sur un immeuble grevé d'affectation non cultuelle exercera son droit à l'encontre de l'établissement public ou d'utilité publique investi de cet immeuble; le créancier d'une Fabrique qui avait hypothèque sur un immeuble provenant de l'Etat exercera son droit à l'encontre de l'Etat qui aura repris cet immeuble. En d'autres termes les créanciers hypothécaires ne perdent pas leur gage. On comprend seulement que la substitution du nouveau régime à l'ancien risque de diminuer considérablement la valeur de ce gage. Une chapelle ou un presbytère où le culte ne serait plus exercé ne représentera certainement plus la même valeur.

Mais la question est, au contraire, d'un intérêt capital pour les simples créanciers chirographaires.

En l'absence de textes spéciaux, il faudrait la résoudre de cette façon :

Qui succède à l'actif, succède pareillement au passif. Puisque l'actif des anciens établissements ecclésiastiques est attribué concurremment par la loi aux associations cultuelles (art. 4), aux établissements publics ou d'utilité publique scolaires ou charitables (art. 7), et enfin, à défaut d'associations cultuelles, aux établissements communaux d'assistance ou de bienfaisance (art. 9), c'est à ces divers attributaires que la charge du passif doit incomber, concurremment aussi, et en proportion de leur émolument respectif. On éviterait l'inconvénient de cette triple série de débiteurs et de la division des poursuites en faisant la liquidation des biens ecclésiastiques préalablement à leur attribution, et en n'attribuant que l'actif net une fois les dettes entièrement éteintes.

La loi de 1905, au lieu de cette solution à la fois simple, équitable et juridique, a consacré uin système compliqué et qui risque de laisser en souffrance bien des intérêts respectables.

Elle décharge en principe de toute contribution au passif chirographaire des établissements supprimés leurs successeurs autres que les associations cultuelles. A titre subsidiaire seule-

ment, elle affecte au paiement du reliquat des dettes non le capital mais le revenu des biens repris par l'Etat.

Pour comprendre le fonctionnement de ces règles, il faut envisager à part deux hypothèses : celle où les biens de l'établissement ecclésiastique auront été recueillis par une association cultuelle, et celle où l'association cultuelle fera défaut.

I. — Lorsqu'une association cultuelle recueille la part des biens de l'établissement supprimé qui doit lui revenir légalement, l'article 4 stipule que c'est « avec toutes les charges et obligations qui les grèvent ». Mais ces quelques mots ne nous font pas connaître le sort des dettes qui ne sont pas une charge spéciale de ces biens.

C'est l'article 6 qui nous renseigne à ce sujet :

« *Les associations attributaires des biens des établissements ecclésiastiques supprimés seront tenues des dettes de ces établissements ainsi que de leurs emprunts, sous réserve des dispositions du troisième paragraphe du présent article* ; *tant qu'elles ne seront pas libérées de ce passif, elles auront droit à la jouissance des biens productifs de revenus qui doivent faire retour à l'Etat en vertu de l'article* 5. »

A. — Les associations cultuelles, qui ne recueillent qu'une partie de l'actif, sont donc tenues de tout le passif des établissements ecclésiastiques supprimés. L'article 6 les déclare tenues « des dettes » sans restriction, tandis qu'il parle ailleurs de dettes « régulières et légales ». Est-ce à dire que les associations cultuelles sont tenues non seulement des dettes *régulières et légales*, c'est-à-dire de celles qui ont été contractées par les établissements ecclésiastiques avec les autorisations administratives requises sous la législation concordataire, mais même de celles qui auraient été contractées en dehors du contrôle régulier de l'administration ? Telles sont par exemple les dettes qui proviennent d'un dépassement de crédits produit au cours de travaux entrepris sur un devis approuvé. En pareil cas la jurisprudence du Conseil d'Etat n'hésitait pas à appliquer le principe général de notre droit qui ne permet pas de s'enrichir aux dépens d'autrui ; elle tenait les établissements du culte qui s'étaient irrégulièrement obligés pour tenus de la dette jusqu'à concurrence de leur enrichissement, et, pour

reprendre l'exemple cité, dans la mesure où les travaux leur avaient été utiles. Il n'est pas douteux que les associations cultuelles répondront dans la même proportion, et pour la même raison juridique, des dettes *irrégulières* des anciens établissements. En principe elles ne seront pas tenues. Mais par exception, lorsqu'il s'agira de solder des *dépenses utiles*, elles ne pourront se refuser au paiement.

C'est donc seulement contre l'association cultuelle que les créanciers chirographaires des anciens établissements ecclésiastiques auront recours pour le paiement de leurs créances.

B. — Contre l'association, les créanciers auront des moyens d'action qu'ils n'avaient pas à l'encontre des anciens établissements ecclésiastiques, tout au moins à l'égard des Fabriques. Les biens des Fabriques étaient insaisissables. Leurs créanciers pouvaient obtenir contre elles un mandat de paiement de la Fabrique elle-même ou, sur son refus, de l'évêque et, sur le refus de l'évêque, du ministre des cultes (1). Mais ce mandat ne valait qu'autant que la Fabrique pouvait y faire face avec les ressources de son budget. Il ne donnait pas aux créanciers le droit de saisir et de faire vendre les biens de la Fabrique insolvable. Désormais, les créanciers pourront saisir les biens de l'association cultuelle. Ils n'auront plus à suivre la procédure du décret de 1893, ils disposeront des voies ordinaires d'exécution, parce que leur débiteur ne sera plus un établissement public, mais une personne morale privée, et que l'insaisissabilité des biens n'aurait plus de fondement juridique (2).

C. — Le patrimoine de l'association cultuelle, voilà le gage des créanciers de l'ancien établissement ecclésiastique. Il faut entendre cela du patrimoine tout entier de l'association, c'est-à-dire des biens qu'elle pourra acquérir ultérieurement tout autant que des biens qui lui ont été attribués dans la liquidation de l'établissement supprimé. La loi n'édicte aucune séparation de patrimoine entre ces deux sortes de biens.

Mais ce patrimoine risque d'être souvent fort insuffisant

(1) Décret du 27 mars 1893.
(2) Ce point a été mis en lumière par les déclarations du ministre à la Chambre des députés, séance du 17 mai 1905.

pour répondre du passif. Et il y a de cette insuffisance probable deux raisons évidentes. L'une est que les associations cultuelles n'auront pas recueilli tout l'actif de l'établissement supprimé ; l'autre est qu'avec la précarité de leur existence, la défiance qu'elles risquent d'inspirer aux fidèles et le contre-coup inévitable de cette défiance sur leurs recettes, la limitation imposée par la loi elle-même à leur épargne, leurs charges accrues enfin, comme nous le verrons, du traitement des prêtres et de l'entretien des églises, elles verront fatalement dans l'avenir leurs ressources tomber bien au dessous de ce qu'elles furent dans le passé au budget des établissements supprimés.

Les créanciers ont donc de justes motifs de craintes. Certains, comme le Crédit foncier, ont fait entendre des réclamations auxquelles le législateur n'a point osé rester entièrement sourd.

Parmi les biens distraits de l'attribution aux associations cultuelles figurent ceux que l'article 7 donne aux établissements publics ou d'utilité publique scolaires ou charitables. Le législateur les a rendus complètement libres de toute contribution au passif.

Mais figurent aussi ceux dont l'article 5 prescrit le retour à l'Etat. Or le législateur a subordonné la reprise par l'Etat de ces biens, du moins pour les biens « productifs de revenus », à l'entier acquittement du passif laissé par les établissements supprimés. Jusque-là il laisse la *jouissance* des biens mais non, bien entendu, la disposition, à l'association cultuelle, afin d'employer elle-même leurs revenus à l'acquit des dettes.

Le décret du 16 mars 1906, article 16, réglemente les conditions de cette jouissance provisoire.

Elle n'est accordée à l'association cultuelle que sur sa requête, que si elle la « réclame » au ministre des finances, en justifiant de son passif.

Le ministre, s'il admet la requête, prononce l'abandon provisoire de la jouissance des biens ; mais en arrêtant l'état des dettes payables sur les revenus des dits biens.

« L'abandon à l'association cultuelle est constaté par un procès-verbal dressé en double minute et sur papier libre par l'administration des Domaines contradictoirement avec les représentants de l'association.

« La reprise par l'Etat de la libre disposition des biens, après extinction du passif, est constatée en la même forme. »

Il faut remarquer l'arrêté des dettes payables sur les revenus des biens ainsi provisoirement abandonnés à l'association cultuelle. L'association ne sera donc pas maîtresse de confondre ces revenus avec ses autres ressources. Elle devra en faire l'objet d'un chapitre distinct dans sa comptabilité et les affecter exclusivement à l'extinction des dettes visées dans l'arrêté ministériel, dettes dont le ministre aura vérifié la parfaite régularité.

D. — Une controverse fort importante a été soulevée à la Chambre des députés. On s'est demandé ce qu'il faudrait décider si une association cultuelle se formait dans la circonscription d'un ancien établissement ecclésiastique, sans réclamer ou même en refusant l'attribution des biens de celui-ci, afin de se soustraire à l'acquit de ses dettes. On s'est demandé notamment si cette association pourrait obtenir quand même la jouissance des édifices des cultes dans les conditions du titre III; mais ce n'est là qu'un côté accessoire de la question, car on peut fort bien supposer que l'association se passe de la jouissance des édifices communaux aussi volontiers que de la propriété des biens propres de la fabrique, pour s'affranchir des dettes et fonctionner en toute indépendance.

Le ministre des cultes et le rapporteur n'avaient pas hésité à proclamer cette opinion monstrueuse : du moment qu'une association serait *apte* à recueillir les biens, elle en serait investie au besoin malgré elle. Au Sénat, le ministre répétait encore : « l'association cultuelle n'existe qu'à la condition de recueillir les biens! » On prétendait ainsi déjouer les « calculs » des fidèles qui voudraient jouir de la faveur de la loi tout en s'affranchissant de ses obligations (1). Et si l'on prend garde que les derniers mots du § 2 de l'article 6, d'abord ainsi rédigé par la commission : « lorsque aucune association cultuelle *n'aura recueilli* le patrimoine de cet établissement », ont été, sur un amendement de M. Rouanet, ainsi modifiés dans le texte de la loi : « *lorsqu'il ne se sera formé aucune association*

(1) Chambre des députés, séance du 18 mai 1905.

cultuelle apte à recueillir le patrimoine de cet établissement, » on ne peut plus garder de doute. L'opinion que nous qualifiions de monstrueuse c'était celle même du législateur, c'était le sens et l'esprit de la loi (1).

Ce n'en est pourtant plus le sens et l'esprit « officiels » et « autorisés », depuis le décret du 16 mars 1906.

L'article 17 de ce règlement contredit on ne peut plus nettement la thèse de MM. Bienvenu-Martin, Briand et Rouanet. Il est ainsi conçu :

« S'il est formé dans l'ancienne circonscription d'un établissement ecclésiastique supprimé une association cultuelle qui, *tout en étant apte à recueillir le patrimoine de cet établissement, ne l'a pas réclamé,* il est pourvu à l'acquittement du passif au moyen des biens dudit établissement placés sous séquestre à l'expiration du délai fixé par l'article 4 de la loi susvisée, et des revenus des biens destinés à faire retour à l'Etat, à l'exclusion de tout recours au fonds commun prévu par l'article 19 ci-après. »

Ce qui prouve une fois de plus la peur que l'on avait dans les sphères gouvernementales de voir les catholiques repousser la loi de séparation et refuser l'usage des associations cultuelles. Mais les intéressés auraient tort de se trop vite rassurer. Les travaux préparatoires demeurent pour témoigner de la volonté mauvaise de la loi. On saura bien, quand l'heure sera venue, et le Conseil d'Etat lui-même ne s'y refusera pas, revenir sur l'interprétation libérale du 14 mars 1906. Puisqu'un décret n'a pas la force de modifier la loi, c'est une planche de salut bien vermoulue que l'on nous tend ici (2).

II. — Lorsque aucune association cultuelle ne recueille les biens de l'établissement supprimé, c'est l'Etat qui devient responsable du passif, mais dans des conditions différentes de l'association cultuelle.

« *Le revenu global desdits biens reste affecté au paiement du reliquat des dettes régulières et légales de l'établissement public*

(1) Sénat, séance du 24 novembre 1905.

(2) MM. Lhopiteau et Thibault, dont l'ouvrage *les Eglises et l'Etat* est antérieur au décret du 16 mars 1906 présentent comme indiscutable l'opinion condamnée par le décret. *Op. cit.* p. 166.



supprimé lorsqu'il ne se sera formé aucune association cultuelle apte à recueillir le patrimoine de cet établissement (1). »

A. — Lorsqu'il se sera formé une association cultuelle, mais que celle ci n'aura pas réclamé le patrimoine de l'établissement supprimé, l'article 17 précité du décret du 16 mars n'admet pas l'application de ce second paragraphe de l'article 6 de la loi. Le gage des créanciers demeure exclusivement constitué avec les biens qui devaient être recueillis par l'association cultuelle et les revenus des biens sujets au retour à l'Etat. Les biens qui devaient être et n'ont pas pu être attribués à l'association cultuelle sont placés sous séquestre, ainsi que nous le savons. Mais entre les mains des agents des Domaines ils sont, comme ils le seraient entre celles des représentants de l'association, saisissables pour le capital et pour les revenus. Rien n'est changé dans cette hypothèse, si ce n'est le défendeur éventuel aux poursuites des créanciers.

B. — Lorsqu'il n'y aura pas d'association formée dans les conditions légales, on commenera par procéder de même.

Mais « si le passif ne peut être payé intégralement au moyen desdites ressuorces, le reliquat est acquitté par prélèvement sur le fonds commun (2). »

Les créanciers ont donc un gage plus étendu lorsqu'il n'y a pas d'association cultuelle. On a fait valoir que les biens de de l'ancien établissement seraient moins productifs entre les mains de l'administration des Domaines qu'entre celles de l'association cultuelle, et qu'au surplus les créanciers perdraient l'une de leurs meilleures garanties par cela seul qu'en l'absence d'une association cultuelle il n'y aurait plus aucune de ces perceptions, aucun de ces profits dont l'exercice du culte était naguère l'occasion pour les Fabriques.

Ce « fonds commun » est constitué avec « les revenus de l'ensemble des biens d'établissements ecclésiastiques qui ont fait retour à l'Etat et dont celui ci a repris la libre disposition (3) ». C'est le « revenu global » dont parle l'article 6 de la loi.

Son organisation suppose la formation d'une masse de biens

(1) Loi du 9 décembre 1905, art. 6, § 2.
(2) Décret du 16 mars 1906, art. 18, § 2.
(3) *Ibid.*, art. 19, § 1.

inaliénables jusqu'à complet épuisement des dettes des anciens établissements ecclésiastiques, masse administrée par le Domaine, avec affectation spéciale des revenus. Elle implique l'ouverture d'un compte spécial dans les écritures du Trésor. Le décret du 16 mars indique les recettes de ce compte. Ce sont d'abord les revenus *nets* des biens destinés dans la pensée du législateur aux associations cultuelles et placés sous séquestre, à défaut de toute association pour les recueillir. Revenus *nets*, parce que les frais de gestion par l'administration des Domaines seront prélevés sur les revenus bruts. Ce sont ensuite, et toujours sous déduction du reliquat qui pourrait rester dû pour les frais de gestion, les arrérages des rentes sur l'Etat acquises en remploi du produit net de la vente desdits biens (1).

Les ressources ainsi formées et constatées au crédit du compte spécial au 31 décembre sont employées au paiement du reliquat des dettes *régulières et légales* des établissements supprimés. Les créanciers dépourvus de titre régulier ne pourront, sous aucun prétexte, puiser dans ce fonds commun (2).

D'ailleurs, pour y avoir droit, il faut que les créanciers adressent leur demande, avec justifications à l'appui, au ministre des finances, *dans les deux années* qui suivront la suppression des établissements ecclésiastiques (3).

Et chaque année, après que le ministre des finances a arrêté l'état des dettes payables sur ce fonds commun au 31 décembre, les créanciers recevront l'intégralité de leurs créances si possible, sinon un dividende proportionnel au montant respectif de leurs créances (4).

C. — Outre les biens qui, appartenant aux anciens établissements ecclésiastiques, leur sont attribués en vertu de l'art. 4, les associations cultuelles peuvent recevoir pour un temps plus ou moins long, la jouissance des « édifices du culte », églises, presbytères, séminaires et palais épiscopaux, dont la loi proclame que la propriété est à l'Etat, aux départements

(1) Décret du 16 mars 1906, art. 19, §§ 2 et 3.
(2) *Ibid.*, art. 19, § 4.
(3) *Ibid.*, art. 19, § 5.
(4) *Ibid.*, art. 19, § 6.

ou aux communes. Cette jouissance, en théorie, est gratuite. Mais elle impose aux associations diverses charges, dont une seule doit nous occuper ici : c'est l'obligation de payer les dettes afférentes à ces édifices. La loi est assez mal rédigée sur ce point. Elle ne vise d'abord qu'une espèce de dettes : les annuités des emprunts contractés pour la construction ou la réparation de ces édifices. C'est que le Crédit foncier ayant été le premier à faire entendre ses doléances, on n'a songé d'abord qu'à lui. Il y a d'autres créanciers, comme il y a d'autres causes aux créances que des emprunts. Et la loi a dû le reconnaître.

« *Les annuités des emprunts contractés pour dépenses relatives aux édifices religieux seront supportées par les associations en proportion du temps pendant lequel elles auront l'usage de ces édifices par application des dispositions du titre III.*

« *Dans le cas où l'État, les départements ou les communes rentreront en possession de ceux de ces édifices dont ils sont propriétaires, ils seront responsables des dettes régulièrement contractées et afférentes auxdits édifices* (1). »

Les dettes « afférentes aux édifices du culte » peuvent être d'abord les annuités d'un emprunt contracté pour construire ou réparer ces édifices. C'est le cas des emprunts au Crédit foncier remboursables en un certain nombre d'annuités. Les dettes qui ont cet objet (annuités) et cette cause (emprunts) sont mises à la charge de qui a la jouissance de l'édifice, l'association cultuelle ou l'Etat, en proportion de la durée respective de leur jouissance.

Quels que soient leur objet et leur cause, les dettes afférentes aux édifices du culte peuvent avoir été contractées par l'établissement public ecclésiastique qui avait la disposition de l'édifice ou par l'Etat, le département, la commune, qui en avaient, d'après la théorie consacrée dans la loi de séparation, la propriété. Les réparations aux églises étaient entreprises tantôt par les Fabriques, tantôt par les communes. Suivant le cas, la dette compte dans le passif de l'établissement ecclésiastique supprimé : elle est alors recueillie par l'association cultuelle, en vertu du 1er paragraphe de notre article 6. Ou elle compte

(1) Loi du 9 décembre 1905, art. 6, §§ 3 et 4.

dans le passif de l'Etat, du département ou de la commune. Elle demeure étrangère, en principe, à l'association cultuelle. Elle n'est mise à sa charge que dans le cas et dans les limites du paragraphe troisième (annuités des emprunts).

Lorsque l'Etat aura repris la jouissance des édifices religieux, c'est lui seul qui sera responsable vis-à-vis des créanciers de toutes les dettes afférentes à l'édifice. Mais si cette dette avait figuré au passif de l'établissement religieux, si elle est devenue à ce titre dette de l'association, l'Etat qui aura payé la dette d'autrui n'aura-t-il pas son recours contre l'association véritable débitrice ? Nous ne croyons pas que l'on puisse écarter cette conséquence des principes généraux. Privée de la jouissance des édifices du culte, l'association ne sera donc pas pour cela complètement exonérée des dettes y afférentes. C'est une solution qui nous paraît s'imposer et qui ne semble guère avoir été aperçue jusqu'ici.

Il faut remarquer enfin que la rédaction différente des paragraphes premier d'une part, et deux et trois de l'autre, laisse l'association cultuelle responsable, dans certaines conditions, même des dettes irrégulièrement contractées. L'Etat, lui, ne répondra jamais que des dettes « régulières et légales ». Ainsi l'entrepreneur qui aurait dépassé les prévisions de son devis, le marchand qui aurait livré des fournitures non prévues au budget, seront sans recours contre l'Etat. Bien plus, à en croire les déclarations du rapporteur à la Chambre des députés, une dette régulièrement contractée pourrait devenir irrégulière, par cela seul que le créancier n'aurait pas fait les diligences nécessaires pour être payé à l'échéance (1). Cette doctrine fantaisiste n'a pas été consacrée explicitement par le texte de la loi; il est permis d'espérer que les tribunaux ne voudront pas la faire leur.

(1) Chambre des députés, séance du 18 mai 1905.

(*A suivre.*) P. R. DU MAGNY.



LA LOI DE SÉPARATION [1]

I

Le Concordat vient de succomber. Comme on l'a justement remarqué, la Chambre et le Sénat ont rivalisé d'ardeur à creuser sa fosse, et avant de quitter le palais de l'Elysée, M. Loubet a scellé de sa truelle la pierre du tombeau. A la Chambre des députés, 341 voix contre 243, au Sénat 179 contre 103, ont déchiré le traité solennel conclu le 25 messidor an IX entre la France et le Saint-Siège. Le vainqueur de Marengo, dans l'éclat de sa gloire, ordonnait à ses généraux de traiter le vicaire de Jésus-Christ comme s'il commandait à 200.000 soldats. Un siècle plus tard, le 9 décembre 1905, au lendemain des victoires remportées à l'assaut de quelques milliers d'écoles et de couvents, M. Loubet et cinq de ses ministres, MM. Rouvier, Bienvenu-Martin, Dubief, Merlou et Clémentel, ont apposé leur signature à la loi par laquelle la République française affirme être assez forte pour ne reconnaître aucun culte et témoigne qu'à ses yeux le Pape est une quantité négligeable.

Comme il fallait aller vite, le législateur n'a même pas pris le temps d'achever. Plein de confiance dans le Gouvernement il lui a confié la mission de compléter son œuvre par un règlement d'administration publique dans un délai maximum de trois mois. La loi précisait : elle chargeait de faire *un* règlement. Le 29 décembre, un premier décret a paru, il concerne exclu-

(1) Conférence faite aux Facultés catholiques de Lyon, le 16 mars 1906.

sivement les inventaires ; le 19 janvier 1906, un deuxième décret s'est occupé des pensions. Il y avait dans cette manière de procéder un excès de pouvoir évident, la délégation législative épuisée par le premier acte ne pouvait indéfiniment se renouveler. Mais ce n'est là relativement qu'un détail. La réglementation fondamentale, celle concernant les associations cultuelles et la dévolution des biens, celle qui devait impérativement et nécessairement être faite, au plus tard, dans les trois mois, avant le 11 mars, n'a été signé que ce matin, le 16 mars 1906. C'est donc le Gouvernement qui affirme bien haut son profond mépris de la légalité, tant il est vrai que dans les temps troublés où règne l'arbitraire ceux qui pour condamner les honnêtes gens agitent le fantôme de la loi sont les premiers à traiter leur œuvre avec le respect qu'elle comporte.

« Nous vous entendrons sur ce sujet une autrefois », disait Félix à saint Paul qui commençait à lui parler de la résurrection des morts et du siècle à venir, « aujourd'hui nous avons d'autres affaires ». Ce mot, beaucoup, sans doute, l'auraient instinctivement prononcé pour s'éviter de penser à un sujet angoissant : les événements sanglants qui ont déjà commencé à se dérouler ne permettent plus de le dire ; que nous le voulions ou non, la séparation est un fait redoutable devant lequel il est devenu impossible de fermer les yeux : instinctives ou voulues, les illusions d'hier ne peuvent plus se prolonger.

II. — *Le Concordat*

Pour comprendre la situation nouvelle, il est nécessaire de jeter un regard en arrière et de rappeler ce que fut le Concordat.

Quand, au lendemain des ruines de la Terreur et des hontes du directoire, le premier Consul se sentit de force à donner un maître à la France, il comprit que pour assurer son relèvement et lui donner un régime stable, il était essentiel de lui rendre la paix religieuse. La question religieuse était si intimement mêlée à la question sociale que sans une entente directe avec Rome la pacification restait impossible. Le schisme constitutionnel

partageait la France en deux camps et devenait chaque jour un des éléments de discorde les plus actifs. L'aliénation des biens ecclésiastiques jetait un trouble profond dans les transactions. Enfin, plus que jamais se faisait sentir le besoin de rendre aux âmes troublées un esprit de règle et de paix.

C'est de Milan même que fut faite au Vatican la première ouverture par le jeune vainqueur au cours de sa tournée triomphale en Italie. Voir la religion refleurir dans un pays si longtemps désolé devait être le vœu le plus cher du chef de l'Eglise. Quelles que fussent les objections, quelques hésitations que l'on pût concevoir à traiter avec le successeur de la Révolution, « avec un pouvoir né d'hier, improvisé par la victoire et qu'elle pouvait abandonner demain », Pie VII passe outre parce qu'il eut la conscience impérieuse d'un devoir supérieur à remplir. Comme l'a dit éloquemment M. de Broglie « une grande nation de cœur encore chrétienne était là devant lui, privée de culte et de pasteurs, et une législation insidieuse ne lui laissait le choix qu'entre l'incrédulité et le schisme. Lui rendre le bienfait et la liberté de la foi, cette obligation passait avant toute considération de prudence humaine et tout attachement, même celui de la reconnaissance. En songeant à toutes ces âmes qui allaient dépérir faute de nourriture spirituelle, le Vicaire de Jésus-Christ fut touché de compassion comme son divin Maître et dit comme lui : j'ai pitié de cette foule, *Misereor super turbam* (1). »

Après bien des péripéties, qui, plus d'une fois, amenèrent les contractants tout près d'une rupture, malgré les tentatives néfastes de deux prêtres renégats, Talleyrand et l'abbé Grégoire, l'entreprise réussit. Le 15 juillet 1801, le cardinal Consalvi arrêtait avec les plénipotentiaires français le texte du Concordat, ratifié au cours des deux mois suivants à Rome, puis à Paris.

Le Concordat, il est vrai, n'est pas resté intact. Grâce à la fourberie de Talleyrand, les articles organiques vinrent, sous le nom des mesures de police, retirer une partie des avantages que laissait le Gouvernement. Mais énergiquement répudiée

(1) Duc de Broglie, *Le Concordat*, 1893, p. 39.

par l'Eglise qui n'a jamais cessé de la condamner, cette législation dans laquelle étaient venues se condenser toutes les traditions gallicanes des régimes antérieurs et les haines d'une génération incrédule, a passé sur bien des points à l'état de lettre morte, grâce à la résistance combinée de la conscience et des mœurs publiques. Tel est le résultat de la différence qui existe entre accepter docilement la violation d'un droit ou subir la force en protestant. Suivant le mot de M. de Broglie, « La violence constatée laisse le droit intact, empêche qu'il ne soit prescrit et lui permet de revivre dès que l'obstacle matériel est écarté. »

Malgré les altérations subies, qu'a donné le Concordat à l'Eglise et à l'Etat au cours de son existence séculaire ?

L'Eglise lui doit beaucoup. Malgré les nuages qui ont trop souvent troublé l'entente, elle lui doit d'avoir pu, au sortir des ruines de la Révolution, reprendre sa vie et développer ses œuvres, sans doute, au milieu de bien des entraves, mais pourtant au milieu des consciences pacifiées et avec une sécurité relative qui lui ôtait le souci du lendemain. Elle lui doit d'avoir pu refaire une France chrétienne. Elle lui doit surtout d'avoir grandi incommensurablement le prestige du Saint-Siège par cette grande hécatombe qui, au commencement du XIXe siècle, donna à l'Eglise gallicane un épiscopat nouveau. Et l'Eglise qui pardonne les injures en se souvenant seulement des bienfaits ne désavoue pas les nobles paroles de Pie VII à Consalvi sur l'exilé de Sainte-Hélène : « La pieuse et généreuse initiative de 1801 nous a fait oublier et pardonner depuis longtemps les torts subséquents. Savone et Fontainebleau ne sont que des erreurs de l'esprit ou des égarements de l'ambition humaine ; le Concordat fut un acte héroïquement sauveur. »

A cet égard aucune hésitation n'est possible : c'est au prix d'une contre-vérité palpable « qu'on a essayé de faire peser sur « l'Eglise la responsabilité de la récente rupture, et le mensonge « historique imputant au Saint-Siège la faute d'un attentat « prémédité contre lui, n'eût-il pas été dénoncé à la tribune « par la grande parole de M. Ribot, il l'eût été devant le monde « entier par la voix de la conscience catholique, par l'évidence « des faits, par toute la facture de ce drame parlementaire

« conduit vers un dénouement depuis longtemps voulu et « marqué. »

L'Etat ne lui doit pas moins, et la preuve qu'il ne se trouvait pas mal de ce traité conclu avec l'Eglise, c'est que pendant un siècle il a refusé de s'en affranchir. Le 22 juillet 1871, à l'Assemblée nationale, M. Thiers le déclarait bien haut :

« Nous sommes assez heureux pour être liés avec l'Eglise par un traité le plus sage que les puissances catholiques aient conclu avec le Saint-Siège : je veux parler du Concordat. Ce traité existe ; il faut savoir en être heureux car toutes les puissances qui n'ont pas un traité semblable ont, tous les jours, avec Rome, des difficultés presque insurmontables. Les nôtres, au contraire, sont presque résolues d'avance par ce traité du Concordat. »

Jusqu'à ces derniers temps, les hommes d'Etat de la troisième République avaient cru devoir conserver au moins à titre provisoire une si précieuse garantie de l'ordre social. Gambetta répondait aux sommations de ses amis : « Non ! regardons d'abord du côté de la trouée des Vosges ». — Le 12 septembre 1881, Jules Ferry, à Saint-Die, déclarait la solution séparatiste aussi redoutable que chimérique et ajoutait :

« Je crois que la séparation de l'Eglise et de l'Etat, loin d'être un élément d'apaisement, loin d'apaiser la question religieuse, la porterait plus vive et plus intime jusqu'au sein même de la famille. J'estime que cette séparation, loin de fortifier l'Etat, ne pourrait que l'affaiblir et ne fortifierait que les passions. »

M. Combes, lui-même, avouait au Sénat, le 21 mars 1903, que la rupture était encore prématurée. « Je ne dis pas que la rupture des liens qui existent entre l'Etat et l'Eglise ne se produira pas à un jour donné, je ne dis même pas que ce jour n'est pas prochain, je dis simplement qu'il n'est pas arrivé. »

C'est au nom de M. Combes que restera néanmoins attachée l'initiative de la rupture. Les tristes affaires de Laval et de Dijon venant après l'incident du « Nobis nominavit » et du voyage du Président Loubet à Rome eurent pour effet de brusquer les choses. Mandés à Rome pour y justifier leur

conduite devant l'autorité spirituelle, deux évêques s'étaient fait interdire le voyage par l'autorité civile; puis, cédant à la pression des fidèles, ils avaient pris le chemin de Rome, M. Combes n'écoutant que sa colère résolut de se venger. On sait le reste.

C'en est donc fait maintenant. Le plan conçu par les loges, poursuivi par elles avec une rigueur implacable, le plan qui veut aboutir à l'éviction de tout surnaturel du sein de la société moderne a reçu son commencement d'exécution. Il nous reste à voir comment.

III. — *Affirmations de la loi nouvelle.*

La loi de 1905 débute par une affirmation qui rappelle involontairement les déclamations pompeuses de J.-J. Rousseau : « La République assure la liberté de conscience et garantit le libre exercice des cultes. »

Nous savons, hélas, ce qu'il faut penser de ces belles promesses. En 1901, on avait pareillement proclamé que la loi sur les associations ouvrait une ère de liberté. Les milliers de congréganistes et les milliers de laïques traînés devant les tribunaux condamnés à des amendes, parfois à l'emprisonnement, dépouillés de leurs propriétés ou réduits pour faire reconnaître les titres les plus incontestables à soutenir des procès toujours onéreux, parfois ruineux, sont là pour nous montrer ce qu'il faut penser de ces solennelles déclarations. Quand j'entends en France prononcer le nom de liberté, déclarait un homme d'Etat anglais, je regarde toujours pour voir qui la police fait arrêter.

En tout cas, sincère ou non, cette platonique satisfaction donnée aux esprits candides, la loi pose le véritable principe qui va dominer son œuvre tout entière. « La République ne reconnaît aucun culte ». La formule est brève : il n'en est pas dans les milliers de lois écloses depuis la fondation de la France de plus tristement caractéristique. C'est la négation de l'existence de Dieu, et de son concours nécessaire à la conservation

et au développement de la vie sociale ; c'est le refus hautain de rendre à la Divinité cet ensemble d'hommages publics que n'ont jamais osé lui dénier en plein paganisme les peuples civilisés. Dans la bouche de la France, c'est une apostasie nationale.

Ajoutons : c'est une contre-vérité, car cette déclaration est en opposition avec tous les articles suivants par lesquels la loi organise, réglemente ou surveille ce culte que l'article 2 déclare ignorer.

IV. — *Les Associations cultuelles.*

Comment la loi entend-elle donc assurer le libre exercice des Cultes ?

La réponse sur un point est bien simple :

Tout l'exercice du culte va dorénavant reposer sur l'organisation d'associations dites cultuelles.

En dehors des associations cultuelles, l'exercice public de la religion ne sera plus légalement possible, à partir du 11 décembre 1906. En d'autres termes, si les catholiques veulent conserver à leur culte la publicité qui seule le rend accessible à tous, il faut nécessairement organiser des associations de cette nature. Sans elles, le culte privé est seul possible, la loi ne le connaît pas et affecte de l'ignorer.

Les associations cultuelles sont une création du XXe siècle. Avant Waldeck-Rousseau et la loi de 1901, personne n'eût imaginé une pareille organisation. L'idée de faire échec à la hiérarchie catholique les a inspirées. Tous les adversaires de l'Eglise sont d'accord pour ignorer officiellement cette hiérarchie et pour bannir des textes les mots usuels qui la rappellent ; désormais plus d'évêqnes ni de curés, plus de diocèses, de paroisses, de fabriques ; un seul organisme va devenir légal, celui qu'a prévu le législateur de 1901. C'est uniquement sous cette forme civile et laïque que le Gouvernement connaîtra l'existence des catholiques. Leur croyance, leur culte, leur discipline pourront être catalogués dans des statuts ; ils le seront

au même titre que le but et les moyens d'action d'une société de gymnastique ou un cercle. Et par cette dégradation de la religion mise au niveau d'un contrat d'association quelconque, il espère qu'un jour viendra où l'Evangile ne tiendra pas d'autre place dans la vie des Français que le jeu ou la musique.

Ce n'est même pas la liberté dans l'association ; de même que les congréganistes ne peuvent pas faire des associations comme les autres, de même les catholiques ne bénéficient pas du droit commun pour les associations ; si l'association veut assurer l'exercice du culte public, et ne le perdons pas de vue, en dehors d'elle le culte public devient un délit, il faut qu'elle accepte un moule que le législateur a soigneusement construit.

Tout d'abord l'association cultuelle doit se conformer aux prescriptions générales imposées par la loi de 1901 : une déclaration doit, en conséquence, être faite à la préfecture ou à la sous-préfecture — elle fera connaître le titre et l'objet de l'association, le siège de ses établissements, les noms, professions, domiciles de ceux qui, à un titre quelconque, seront chargés de son administration ou de sa direction. La publicité de ses statuts est alors réglementée par une série de dispositions. — Les modifications dans le personnel directeur sont l'objet de déclarations, enfin la tenue de certains registres est imposée.

Voilà le droit commun : tout en s'y référant, la loi ajoute des prescriptions particulières. Le nombre des membres de l'association ne peut être libre ; la loi exige sept membres au moins dans les communes de moins de 1.000 habitants ; 15 membres au moins dans les communes de 1.000 à 20.000 habitants. Enfin, dans les communes dont le nombre des habitants est supérieur à 20.000, il faut au moins 25 personnes majeures, domiciliées ou résidant dans la circonscription religieuse.

Notez que la loi ne tient pas compte du nombre des habitants de la paroisse, mais du chiffre des habitants de la commune : à Lyon, par exemple, aucune association cultuelle, à quelque paroisse qu'elle s'applique, ne pourrait être composée de moins de 25 personnes. Or, on ne saurait se le dissimuler, plus le chiffre prescrit est élevé, plus il sera difficile de recruter ces comités dont la responsabilité effraye, bien qu'on se l'exagère à tort, il est juste de le reconnaître; plus aussi les chances

de désaccord seront nombreuses. Peut-être est-ce là, d'ailleurs, le but secrètement poursuivi. M. Reveillaud, par exemple, ne s'en est point caché. La grosse préoccupation, en tout cas, est d'empêcher le curé d'être le maître dans sa paroisse et l'évêque dans son diocèse. C'est pour cela que, nonobstant toute clause contraire des statuts, les actes de gestion financière doivent être soumis au moins une fois par an à l'approbation de l'assemblée générale de l'association.

Voici l'association créée : comment va-t-elle fonctionner ?

La loi a soin de préciser aussitôt qu'elle doit avoir exclusivement pour objet l'exercice d'un culte. Tout autre objet lui est interdit. Si donc à l'exercice du culte on adjoignait d'autres buts, tels que l'enseignement ou l'hospitalisation, l'association deviendrait irrégulière ; les directeurs ou administrateurs seraient passibles de peines correctionnelles, les tribunaux pourraient prononcer la dissolution, et les attributions de biens dont elle aurait bénéficié seraient annulées.

A la condition d'avoir été créées avant le 9 décembre 1906, les associations seront appelées à recueillir une partie des biens des établissements ecclésiastiques supprimés, des fabriques notamment. Les églises et les édifices servant à l'exercice public du culte seront mis gratuitement à leur disposition ; quant aux presbytères, elles pourront en conserver la jouissance pendant cinq ans.

Ainsi propriété d'une partie des anciens biens, jouissance des églises, voilà le premier élément de la dotation des associations cultuelles.

Pour vivre, quelles seront maintenant leurs ressources ?

Elles peuvent recevoir :

Les cotisations de leurs membres ;

Le produit des quêtes et collectes pour les frais du culte ;

Les rétributions pour les cérémonies et services religieux même par fondation ;

Enfin, les rétributions pour la location des bancs et sièges, pour la fourniture des objets destinés au service des funérailles dans les édifices religieux et à la décoration de ces édifices.

Ces recettes sont les seules qui soient permises — et elles sont exclusivement affectées aux besoins du culte.

Donc pas de donation possible ;

Pas de subvention non plus ;

Et si les fondations pour services religieux sont permises, le décret (art. 33) a bien soin de préciser qu'elles doivent représenter uniquement la rétribution des cérémonies.

Pour faire face à l'imprévu : un fonds de réserve peut être constitué, mais dans des limites étroitement déterminées. S'agit-il d'associations ayant moins de 5.000 francs de revenus annuels : il ne pourra jamais dépasser trois fois la moyenne annuelle des sommes dépensées pour les frais du culte. S'agit-il d'associations ayant plus de 5.000 francs de revenus annuels, il ne pourra dépasser six fois cette somme. En d'autres termes pour une association dépensant 4.000 francs, le fonds de réserve ne pourra pas dépasser 12.000 francs. Cette somme devra être placée en valeurs nominatives à la Caisse des dépôts et consignations. C'est en vain que M. Lerolle proposait de laisser aux associations cultuelles la liberté élémentaire de placer leurs fonds ailleurs qu'à la Caisse des dépôts et consignations. Ces prescriptions sont d'ailleurs sanctionnées par des dispositions d'une rigueur inouïe : Si l'association dépasse cette proportion, les tribunaux pourront la condamner à verser l'excédent constaté aux établissements communaux d'assistance ou de bienfaisance.

Une réserve spéciale peut toutefois être également constituée pour subvenir aux dépenses d'achat ou d'entretien des immeubles et des meubles destinés aux besoins de l'association. Le décret du 16 mars réglemente minutieusement la manière dont seront gérés les fonds et les justifications bureaucratiques qui seront imposées pour opérer les retraits de fonds destinés à payer les dépenses.

Pour contrôler les opérations des associations, des pouvoirs considérables sont conférés à l'administration de l'enregistrement et à l'inspection des finances. Toutes les irrégularités d'ailleurs peuvent coûter cher. Des poursuites correctionnelles et des amendes de 16 à 200 francs et du double en cas de récidive menacent les directeurs et les administrateurs : Au cas où l'association aurait enfreint une des dispositions de la loi de 1901 (art. 18) ; — Au cas d'infraction à l'article qui règle le

le mode spécial de constitution ou d'administration des associations cultuelles (art. 19 et 20); — Au cas où il ne serait pas tenu de comptabilité dans les conditions déterminées par la nouvelle loi (art. 21); — Au cas où le fonds de réserve dépasserait la proportion permise (art. 22).

Notons — seulement — pour prévenir une erreur fort répandue — que les simples associés, c'est-à-dire ceux qui ne sont ni administrateurs ni directeurs, ne sont passibles d'aucune pénalité et ne sont exposés à aucune responsabilité.

Mais si les simples associés ne courent aucun risque, il n'en est pas de même de l'association : une épée de Damoclès est toujours suspendue sur sa tête.

D'abord c'est la confiscation possible au profit des établissements communaux d'assistance ou de bienfaisance de toutes les sommes excédant la réserve autorisée par la loi.

Et puis c'est la dissolution. La dissolution qui peut être prononcée dans tous les cas où une infraction aura été relevée contre les administrateurs, la dissolution qui est discrétionnairement entre les mains des tribunaux comme sanction des nombreuses règles imposées à l'association pour sa constitution, son fonctionnement et son contrôle financier.

Qu'il y ait omission ou erreur fautive dans les déclarations imposées par l'article 5 de la loi sur les associations — dans les déclarations, par exemple, des changements survenus dans les statuts, l'administration ou la direction, — que dans la la constitution du fonds de réserve on dépasse la quotité maximum, qu'il y ait inexactitude dans le compte rendu annuel des recettes ou des dépenses du trésorier et dans l'inventaire des chaises, linges ou objets mobiliers, l'association cultuelle est passible de la peine capitale.

Cette réglementation est si étroite et si minutieuse que l'association cultuelle est livrée, pieds et poings liés, à l'arbitraire des tribunaux. Or il faut bien comprendre les conséqueuces de la dissolution; elle entraîne la mise sous séquestre et la gestion par les soins de l'administration de l'enregistrement des biens qui avaient été attribués aux associations cultuelles lors de la suppression des anciens établissements ecclésiastiques (art. 4). Puis un décret en Conseil d'Etat viendra statuer sur leur nou-

velle attribution « soit à des associations analogues dans la même circonscription ou à leur défaut dans les circonscriptions les plus voisines, soit aux établissements communaux d'assistance ou de bienfaisance situés dans les limites territoriales de la circonscription ecclésiastique intéressée ».

V. — *Confiscations et attributions des biens.*

Les associations cultuelles ainsi organisées doivent, dans la pensée du législateur, remplacer pour partie les établissements ecclésiastiques, fabriques, menses, séminaires, tous condamnés à disparaître avant le 11 décembre 1906.

La loi qui d'un trait de plume supprime tous les établissements ecclésiastiques s'attache à régler leur succession.

De cette succession elle fait trois parts : l'une ira à l'Etat, la seconde à des établissements publics, la troisième seulement pourra être recueillie par les associations cultuelles.

J'ai dit que la loi commençait par organiser la confiscation d'une partie au profit de l'Etat.

« Ceux des biens ecclésiastiques qui proviennent de l'Etat feront retour à l'Etat » dit innocemment l'article 5. Que faut-il entendre par là ? Ces dotations ne sont pas autre chose, pour la plus grande partie du moins, que les biens domaniaux restitués aux fabriques et aux menses pendant les premières années du XIXe siècle. D'après M. Augagneur (17 avril), ils constituent les deux tiers de la fortune actuelle de l'Eglise. C'est une seconde confiscation, confiscation qui atteint même les biens grevés de fondations pieuses, de messes, par exemple, antérieures au Concordat.

Après l'Etat, ce sont les établissements publics qui viennent à la curée. Les biens grevés de charges charitables ou de fondations scolaires sont attribués aux établissements de bienfaisance ou d'instruction laïque.

Les biens des œuvres catholiques iront donc à des établissements en violation absolue des volontés des fondateurs.

Et qu'on ne dise pas que pour prévenir cette attribution,

parfois odieuse, des héritiers auront la faculté d'invoquer les principes du droit commun, de demander la révocation des libéralités. Non! Car si la loi stipule un certain droit de reprise, c'est en le limitant dans des conditions qui le rendent illusoire. Seuls les héritiers en ligne directe des disposants peuvent exercer ce droit et ils n'ont que six mois pour se pourvoir devant la justice.

Par une amère dérision, la loi charge les représentants légaux des établissements du culte de faire passer eux-mêmes entre les mains des établissements laïcs les biens qui sont le patrimoine de leurs œuvres. En d'autres termes, l'Eglise reçoit mandat de se dépouiller elle-même pour aller porter ses dépouilles à l'ennemi sous la surveillance et le contrôle des préfets.

Une partie du patrimoine va du moins revenir aux associations cultuelles et cette dévolution devra être faite également par les administrations des établissements ecclésiastiques. Répétons-le encore une fois : toute l'économie de la loi repose sur l'existence de ces associations seules appelées à bénéficier des biens cultuels des anciens établissements, à jouir des églises et à devenir les mandataires des biens des fidèles.

Mais comme il pourrait se constituer au même lieu des associations très différentes, à quel signe reconnaître celles qui seront les héritières des établissements catholiques ? Nous n'avons pas à rechercher quelles influences secrètes entrèrent en jeu à ce moment de la discussion, ni les motifs qui adoucirent tout d'un coup l'intransigeance de quelques-uns des principaux défenseurs de la loi. Toujours est-il que brusquement, dans la séance du 20 avril, au grand étonnement de ceux qui n'étaient pas du complot, le rapporteur, M. Briand, vint proposer l'insertion dans l'article 4 du fameux fragment de phrase « les associations... se conformant aux règles d'organisation générale du culte ». La formule était encore vague, mais M. Ribot poussant le rapporteur de retranchement en retranchement le força à en préciser le sens, l'obligea de reconnaître que le prêtre catholique est celui qui est reconnu comme tel par son évêque, de même que l'évêque catholique est celui qui est reconnu par le Pape. Telles sont les règles essentielles du culte catholique. C'est là un fait : le législateur n'a pas à le

consacrer, il doit le respecter. On demande un signe extérieur pour reconnaître l'association qui doit être investie des biens ; le signe, le voilà (1).

C'est dans ce sens qu'a été voté l'article 4. Il y avait dans cette reconnaissance involontaire de la hiérarchie catholique une grande victoire. L'intervention passionnée de la délégation des gauches a réussi à en rendre le résultat fort incertain, grâce au vote d'un nouvel article qui contredit plus ou moins le premier. L'article 8, en effet, prévoit que même après une dévolution de biens régulièrement faite, il pourra encore se former une autre association qui ne sera pas liée par la transmission accomplie : la nouvelle association pourra formuler une réclamation, demander que les biens lui soient attribués après avoir été repris à l'association légalement investie. La contestation sera portée devant le Conseil d'Etat statuant au contentieux, et celui-ci jugera d'après les circonstances de fait. Quand on songe à la facilité qu'aura toujours le Gouvernement à susciter des associations de pseudo-catholiques, et à la docilité administrative du Conseil d'Etat, on peut se demander quelles garanties resteront aux associations cultuelles catholiques.

VI. — *Les inventaires.*

C'est pour déterminer ces différentes attributions qu'a été organisée l'opération dite de l'inventaire.

Un député de l'Aveyron, membre important du bloc, M. Lacombe en prit l'initiative ; M. Barthou lui apporta un utile concours. Le simple énoncé de ces noms eût été de nature à inspi-

(1) Toute cette discussion se trouve supérieurement résumée dans un article remarquable de M. Hippolyte Prévot, publié dans les « Etudes » du 5 novembre 1905, sous le titre « La loi de séparation : Dévolution des biens ». — Il importe de signaler encore tout spécialement dans la même revue les articles de MM. Paul Dudon, (nos du 20 juillet 1905 et 20 février 1906), Prélot (no du 20 nov. 1905) et Adhémar d'Alès (no du 5 mars 1906). Nulle part, croyons-nous, les questions soulevées par la loi n'ont encore été aussi heureusement présentées.

rer de légitimes inquiétudes. La réflexion les justifie. Par définition même, l'inventaire doit dresser la liste des biens dont la dévolution est ordonnée, donc, non seulement des biens qui, le cas échéant, passeront aux associations cultuelles, mais aussi des biens tombant sous le coup d'une confiscation, notamment des biens ayant une destination charitable dont s'emparera l'assistance publique, et des biens donnés pour servir à l'enseignement chrétien qui augmenteront le patrimoine des écoles sans Dieu. Aura-t-il même pour résultat d'indiquer les biens à transmettre aux associations cultuelles ? c'est là l'inconnu de la question, le Souverain Pontife ne s'étant pas encore prononcé, et lui seul pouvant décider si pour la conscience catholique, les associations seront acceptables. L'inventaire constitue donc incontestablement une première mainmise, peut-être totale, tout au moins partielle, du Gouvernement sur la propriété ecclésiastique. « Si un serviteur remettait les clefs ou même simplement disait où est cachée l'argenterie de la maison à un individu qui annoncerait vouloir s'en emparer, ce serviteur serait évidemment coupable et comptable. Ce qui aggrave ici le cas, c'est que les biens et les titres des églises sont une propriété sacrée, la propriété de Dieu. » Ces paroles de Mgr de Cambrai mettent la question au point. Bien vite le bon sens populaire s'en est rendu compte. Ce qu'il y a dans l'église c'est aux fidèles et aux prêtres s'est-il dit. Pourquoi faire un inventaire si on ne veut pas prendre tout ça ! Voilà pourquoi, plus clairvoyant peut-être que les jurisconsultes et les sages, le peuple a crié *au voleur !* quand il a vu s'avancer vers les églises sous la protection des baïonnettes les scribes du Gouvernement. Voilà pourquoi il a essayé de leur barrer le passage, risquant sa liberté et dans plusieurs endroits versant son sang. Et cette résistance que qualifient de rébellion ceux qui partout n'hésitent jamais à violer leur propre légalité doit en définitive être considérée comme le suprême espoir, non seulement de ceux qui ont leur foi à défendre, mais de ceux-là même qui, soucieux de l'ordre matériel, se préoccupent de sauver les principes essentiels de la propriété et du domicile. Car ce n'est pas impunément qu'on donne en haut lieu l'exemple de fracturer les portes et d'enfoncer les coffres-forts. La loi d'asso-

ciation, aggravée encore par des interprétations dont la servilité déconcerte le jurisconsulte a déjà causé dans les esprits des ravages que l'on ne peut envisager sans épouvante. Après la sanglante campagne des inventaires que restera-t-il en France d'un côté de la notion de la propriété et du domicile, de l'autre du respect des détenteurs de la justice et de la force publique ?

VII. — *Les Eglises.*

Une des questions les plus angoissantes qui se posent est celle de savoir ce que vont devenir nos églises.

La question de la propriété des églises antérieures au Concordat n'est pas nouvelle. Grâce à une interprétation hardie, la jurisprudence avait fini par en attribuer aux communes la propriété sous la condition d'une affectation perpétuelle au service du culte. Cette solution restait très discutable : la loi l'a tranchée définitivement : les édifices cultuels sont déclarés appartenir à l'Etat, aux départements et aux communes. Restait à déterminer l'usage qui en serait fait.

De telles propriétés n'augmentent guère les ressources des propriétaires attendu qu'elles n'ont à peu près aucune valeur vénale ou commerciale. S'il fallait vendre la cathédrale de Saint-Jean, il est douteux qu'on pût en retirer plus que le prix du terrain et des matériaux. Adaptés d'une façon admirable par des siècles de piété et d'art mystique à une seule destination qui est l'adoration et la prière, de pareils édifices ne peuvent guère être employés à d'autres usages. En dépouillant les catholiques de leurs églises, nos législateurs ne songèrent donc point à enrichir les communes. Successivement on proposa une série de combinaisons pour en céder l'usage dans des conditions peu onéreuses. Au dernier moment, le rapporteur proposa d'en laisser aux associations cultuelles la jouissance gratuite et illimitée : la motion fut votée à mains levées et a passé dans la loi.

Faut-il s'en réjouir comme d'une victoire définitive ? évitons les illusions ; d'une part, la jouissance obligeant à toutes les

réparations et à toutes les dépenses d'entretien sera singulièrement onéreuse ; d'autre part, le maintien de la concession se trouve menacé par une série de dispositions. La loi prévoit, en effet, des cas nombreux de cessation de jouissance et de désaffectation : Si l'association ne peut pas se constituer — et ce sera le cas dans bien des campagnes — au bout de deux ans, désaffectation par décret ; — Si en dehors des cas de force majeure, le culte cesse d'être célébré pendant plus de six mois consécutifs ; — Si la conservation de l'édifice est compromise par insuffisance d'entretien.

Dans toutes ces hypothèses, la désaffectation peut être prononcée par simple décret. En dehors des cas directement prévus par la loi, la désaffectation est encore possible, mais il faut alors l'intervention du législateur.

On l'a dit justement : « églises volées, églises sécularisées, églises profanées, nous craignons beaucoup que ces trois mots ne résument le sort réservé à la plupart de nos édifices sacrés. »

VIII. — *Suppression du Budget des Cultes.*

L'article 2 de la loi a, d'un trait de plume, supprimé le budget des cultes : dorénavant, les budgets de l'Etat, des départements et des communes ne pourront plus contenir de crédits afférents à l'exercice du culte. Pour faciliter la transition la loi donne seulement un droit à pension à un certain nombre d'ecclésiastiques.

L'histoire du budget des cultes fait ressortir, d'une façon saisissante, la gravité de cette suppression.

Quand l'Assemblée Constituante confisqua les biens de l'Eglise, elle prit l'engagement solennel d'assurer en échange la subsistance du clergé, et la Constitution de 1791 déclara que les traitement des ministres du culte font partie de la dette nationale. A ce titre de créance est venu s'en joindre un autre : le traitement est l'accomplissent d'une condition mise par l'un des signataires du Concordat à l'acceptation

d'une des clauses que l'autre réclamait le plus vivement et à laquelle il attachait le plus de prix.

L'article 14 du Concordat qui contient l'engagement du Gouvernement d'assurer un traitement convenable aux évêques et aux prêtres suit, en effet, immédiatement l'article 13 par lequel le pape déclare que ni lui, ni ses successeurs ne troubleront en aucune manière les acquéreurs des biens ecclésiastiques aliénés. Et dans les sept ou huit projets ou contre-projets qui ont précédé l'adoption du dernier, le même rapprochement existe : partout ces deux stipulations sont présentées comme la conséquence et la condition l'une de l'autre. Si la vente des biens ecclésiastiques n'avait pas été confirmée par une déclaration pontificale, jamais (les agents du premier consul le répètent à tout moment et à satiété), jamais le Concordat n'aurait été seulement mis en discussion. Mais, réciproquement, si la subsistance du clergé dépossédé par la Révolution n'eût été assurée par une promesse formelle, jamais la déclaration n'eût été obtenue (1).

Il ne faut pas le perdre de vue : Si le premier consul tenait essentiellement à la ratification des ventes consommées des biens ecclésiastiques, c'est parce que le concours du pape lui était absolument nécessaire pour faire cesser, avec le caractère suspect et contesté de ces propriétés nouvelles, une des causes les plus graves de dissentiment intérieur dont la paix et la fortune publique eussent également à souffrir. En effet, quand furent jetés sur le marché les biens de l'Eglise, « l'opération paraissant illicite, exposant à de graves censures et peut-être à de dangereuses représailles, tout ce qui était honnête ou simplement timoré se tint à l'écart, et l'acquéreur des biens d'église marqué d'une note de réprobation restait le plus souvent isolé au milieu des siens, ne gardant entre ses mains qu'un gage déprécié ». Rien de plus vrai que cette constatation de M. de Broglie. Dix années de commotion de tout genre n'avaient pas effacé la trace de cette perturbation économique autant que morale. Dans le même village, les propriétés ordinaires et

(1) Boulay de la Meurthe, *Documents sur la négociation du Concordat*. — Duc de Broglie, *Le Concordat*, Paris, Calmann Lévy, 1893.

celles qui provenaient de la confiscation se trouvaient estimées des valeurs essentiellement différentes et n'avaient plus de terme commun d'échange. Comme le trouble provenait du fond même des consciences, l'autorité qui a empirée sur les âmes pouvait seul y pénétrer pour y porter le calme. Il n'y avait que le Pape qui, en confirmant les acquisitions, pût lever les scrupules. L'hésitation fut longue à Rome. Le Saint-Siège finit par comprendre le motif de cette exigence, et la propriété des biens ecclésiastiques fut déclarée incommutable entre les mains des acquéreurs. Ce fut un bienfait immense qui se traduisit immédiatement dans les faits.

Ainsi rien n'est plus certain : la confirmation des ventes de la part du chef de l'Eglise, la promesse solennelle de la part du chef de l'Etat de subvenir aux frais du culte et à l'entretien de ses ministres, ce sont là deux clauses inséparables. Le budget des cultes était donc purement et simplement l'acquittement d'une dette dont l'Etat s'est déclaré tenu envers l'Eglise en échange d'un avantage accepté et en vertu d'un contrat synallagmatique. Et quand le Gouvernement, après avoir bénéficié pendant tout un siècle par l'aisance rétablie des relations sociales, par l'accroissement de la richesse publique, d'un acte instamment sollicité du Saint-Siège et que celui-ci pouvait seul accorder, vient se soustraire à l'accomplissement de la compensation promise, le nom de vol est le seul que mérite un acte de si grossière improbité (1).

IX. — *Les Pensions.*

Donc plus de budget des cultes, mais de simples pensions viagères.

A 60 ans d'âge et 30 ans de fonctions *rémunérées* par l'Etat, pension viagère égale aux trois quarts du traitement.

A 45 ans d'âge au moins et 20 ans de service rémunérés par l'Etat, pension égale à la moitié.

(1) Ces considérations sont développées avec une rare vigueur dans l'ouvrage de M. de Broglie sur « le Concordat », auquel nous avons fait sur ce point de larges emprunts.

Aucune pension, d'ailleurs, qu'il s'agisse d'un archevêque ou d'un vicaire ne peut dépasser 1.500 francs.

Quant aux prêtres actuellement salariés par l'Etat, mais qui par leur âge ou la durée de leurs services se trouvent en dehors de ces conditions, ils jouiront pendant quatre ans d'une allocation qui ira en décroissant et sera du tiers pour la quatrième année.

Ceci ne concerne que les seuls ecclésiastiques salariés par l'Etat. Ceux qui sont simplement salariés par les départements et les communes ne peuvent rien exiger : les départements et les communes pourront, à titre facultatif, leur accorder des pensions et allocations sur les mêmes bases et pour une même durée.

Ainsi pour avoir *droit* à pension, il faut avoir rempli des fonctions rétribuées directement par l'Etat et dans le calcul du nombre d'années, 20 ou 30 nécessaires, on ne fait entrer que les années rémunérées par l'Etat.

Que les intéressés ne s'y trompent point : cette réglementation leur réserve de cruels déboires. Et ce n'est point tout. Bien que déclarées incessibles et insaisissables dans les mêmes conditions que les pensions civiles, les pensions ecclésiastiques peuvent être suspendues ou retirées. Il suffit pour cela d'une simple condamnation pour infraction aux articles 34 et 35 de la loi : Outrage ou diffamation d'un citoyen chargé d'un service public (art. 34) ; — Provocation à résister à l'exécution des lois ou aux actes légaux de l'autorité publique ; — Discours ou écrits dans les lieux où s'exerce le culte tendant à soulever ou armer une partie des citoyens les uns contre les autres.

Oh ! la belle liberté réservée au clergé dans l'avenir !

X. — *La Police des Cultes.*

« La République ne reconnaît aucun culte », déclare le législateur au début de la loi. La logique eût exigé que conséquent avec lui-même le législateur se fût désintéressé de sa célébration. Il n'en est rien et l'exercice du culte est entouré de dispositions exceptionnelles.

Tout d'abord la loi déclare que les réunions pour le culte dans les locaux mis à la disposition des associations cultuelles sont publiques. Pendant la réunion, les portes devront rester ouvertes afin, comme le déclarait M. Briand, de permettre la surveillance et le contrôle.

La loi réglemente ensuite les cérémonies et manifestations extérieures pour les soumettre aux arrêtés de maires.

Elle interdit d'élever à l'avenir des signes ou emblèmes religieux sur les monuments publics ou en quelque emplacement public que ce soit. Enfin défense est faite de chercher à donner l'enseignement religieux en dehors des heures de classe aux enfants de 6 à 13 ans inscrits dans les écoles publiques.

La loi organise ensuite une série de pénalités.

Nous avons déjà vu les pénalités — amende de 16 à 400 fr. (en cas de récidive) contre les directeurs ou administrateurs qui auraient contrevenu aux règles concernant la création, ou le fonctionnement des associations cultuelles.

D'autres pénalités répriment les atteintes à la liberté de conscience et les entraves au culte.

Puis la loi s'attache tout particulièrement dans deux articles aux ministres du culte.

Si un citoyen chargé d'un service public est outragé ou diffamé par parole, par écrit, par affiche dans un lieu où s'exerce un culte, le ministre du culte est passible d'une amende de 500 francs à 3.000 francs et d'un emprisonnement de un mois à un an.

Tout discours, toute lecture, toute affiche contenant une provocation directe à résister à l'exécution des lois ou aux actes légaux de l'autorité publique, ou tendant à soulever ou à armer une partie des citoyens contre les autres, donne ouverture à un emprisonnement de trois mois à deux ans.

Par un raffinement de précautions facile à comprendre à l'heure actuelle, la loi enlève aux jurys la connaissance des délits commis en chaire par le prêtre : leurs discours les conduiront en police correctionnelle ; le résultat des poursuites devient alors infiniment plus sûr.

XI. — *Quelle vie religieuse reste possible ?*

J'ai dit en commençant que la loi ne réglementait que l'exercice public de la religion.

Quelle vie religieuse sera donc légalement possible si les associations cultuelles sont interdites par le Saint-Siège ?

Le culte privé seul échappe à la réglementation. En d'autres termes, chacun, chez soi peut prier ou faire célébrer les offices religieux ; les chapelles domestiques, les oratoires privés ne tombent plus sous aucune interdiction, le décret impérial qui permettait de les fermer est aujourd'hui abrogé par une des rares dispositions de la loi de 1905 dont nous puissions nous féliciter. Mais pour que le culte conserve le caractère privé, il est essentiel qu'il soit réservé aux seules personnes nominalement invitées. L'admission d'autres personnes, voire même d'une seule en changeant le caractère de la réunion, pourrait la faire tomber sous le coup de la loi.

Rien non plus dans le texte de la loi ne me paraît s'opposer à la création d'associations paroissiales ou autres, sans caractère cultuel, affirmant dans leurs statuts qu'elles ont pour objet de maintenir et propager la religion catholique, apostolique et romaine et de soutenir ou établir toutes œuvres tendant à ce but.

Seulement, il est bien entendu que ces associations ne pourront pratiquer que le culte privé ; seuls leurs adhérents pourront être admis aux offices religieux qu'elles feront célébrer et elles ne pourront avoir aucune chapelle ouverte librement au public.

Ces associations soumises alors au droit commun échapperont à toutes les entraves, formes, procédures et pénalités de la nouvelle loi. Rien ne s'oppose même à ce que les communes leur donnent à bail les églises et les presbytères si elles veulent bien y consentir.

Ces associations devraient naturellement être nombreuses, elles grouperaient tous les vrais catholiques et laisseraient en dehors ceux qui ne sont catholiques que de nom, sauf à les admettre peu à peu au fur et à mesure des conversions.

Ce serait le système des collèges funéraires au temps des persécutions de Néron et Dioclétien.

Par contre, ces associations ne pourront revendiquer aucun des droits résultant de la loi nouvelle.

Tous les biens dont profitent les établissements publics cultuels, soit en propriété, soit en jouissance seraient aussitôt confisqués.

Les ministres du culte qui ont droit à une pension les conserveraient car c'est là un droit personnel.

Ajoutons que des impôts innombrables grèveront l'association : impôt foncier, impôt des portes et fenêtres, impôts sur le revenu, taxe d'abonnement, impôt sur les cercles.

Telle est dans les grandes lignes la loi dont M. Briand nous vante le libéralisme, en attendant, sans doute, les aggravations que les loges ne se font pas faute d'annoncer déjà.

Du Saint-Siège est tombée sur elle la condamnation la plus solennelle.

« Nous réprouvons et nous condamnons la loi votée en « France sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat comme pro- « fondément injurieuse vis-à-vis de Dieu qu'elle renie officiel- « lement en posant en principe que la République ne reconnaît « aucun culte.

« Nous la reprouvons et condamnons comme violant le « droit naturel, le droit des gens et la fidélité due aux traités, « comme contraire à la constitution divine de l'Eglise, à ses « droits essentiels et à sa liberté, comme renversant la justice « et foulant aux pieds les droits de propriété que l'Eglise a « acquis à des titres multiples et, en outre, en vertu du Con- « cordat.

« Nous la réprouvons et condamnons comme gravement « offensante pour la dignité de ce siège apostolique, pour notre « personne, pour l'épiscopat et pour tous les catholiques fran- « çais.

« En conséquence, nous protestons solennellement de toutes « nos forces contre la proposition, contre le vote et contre la « promulgation de cette loi, déclarant qu'elle ne pourra « jamais être alléguée contre les droits imprescriptibles et « immuables de l'Eglise pour les infirmer. »

Fondée sur une apostasie, sur la violation d'un traité et sur la confiscation, la loi laisse le choix entre un culte public basé sur des associations précaires et toujours menacées, ou un culte privé qui rappelle la liberté des Catacombes et des trois premiers siècles de l'Eglise.

De quel côté étant donné l'état de la France devrons-nous chercher le moindre mal ? Celui qui seul a qualité pour le dire ne s'est point encore prononcé. Mais en attendant, une décision qui quelle qu'elle soit devra rallier tous les fidèles dans la plus étroite union, nous devons nous bien pénétrer de cette idée ; si la loi de 1905 n'est point promptement balayée, c'est une ère de trouble et de persécution qui s'ouvre pour nous ; c'est une partie des populations à peu près fatalement condamnée au bout de peu de temps à la privation des secours religieux ; c'est la misère pour la majeure partie du clergé ; c'est une atteinte formidable au rôle extérieur de la France : comment la nation qui déclare qu'elle ne reconnaît, ne salarie et ne subventionne aucun culte aurait-elle la prétention de continuer à protéger à l'étranger les fidèles d'un culte qu'elle a renié ?

Le mouvement de résistance, déterminé par les inventaires, est là pour donner de l'espoir. Jamais, du reste, le sang versé pour une cause n'a été donné en vain par les victimes.

Si nous savons unir nos efforts et nos sacrifices, peut-être après quelques dures années aurons-nous à bénir Dieu d'avoir permis que, par un crime national devenu une faute heureuse, on ait brisé nos liens concordataires depuis longtemps transformés en lourdes chaînes.

Auguste RIVET.



BIBLIOGRAPHIE

THEOLOGIE & QUESTIONS RELIGIEUSES

Théologie affective ou saint Thomas d'Aquin en méditation.— Vol. VIII-XI, par Louis Bail, docteur en théologie, Montréjeau (Haute-Garonne). Soubiron, éditeur.

Nous avons reçu les derniers volumes de la *Théologie affective* de Bail. Voilà donc l'ouvrage terminé. Nous en avons déjà à plusieurs reprises signalé l'importance et relevé les différents mérites. Nous voudrions, dans un dernier article, essayer une appréciation d'ensemble, et surtout insister sur les services qu'il est appelé à rendre, soit dans la pratique des vertus chrétiennes, soit dans l'exercice du ministère.

Ce n'est pas sans raison que le titre nous annonce le dessein de nous donner la théologie de saint Thomas, sous forme de méditation. Cette prétention est parfaitement justifiée. C'est bien la doctrine de saint Thomas qui nous est présentée à chaque page. Il y a en outre des références tirées des Pères et des grands théologiens qui parfois en rendent l'intelligence plus facile. Les détails pratiques ne font pas défaut. Une douce chaleur et une onction pénétrante animent constamment l'exposisition. C'est bien de la théologie affective. Ces méditations qui s'inspirent du prince de la théologie ont une très grande valeur. Outre le fruit que peut en retirer la piété, la science de la religion y trouve largement son compte. Si le cœur peut s'épanouir dans une grande variété de sentiments pieux, l'intelligence s'enrichit de pensées nobles et profondes. Ces méditations supposent une culture religieuse très développée. C'est dire qu'elles conviennent surtout aux prêtres et aux laïques instruits qui ont

fait une étude approfondie des principes de la morale chrétienne.

C'est surtout dans l'exercice du ministère paroissial que cet ouvrage bien étudié peut devenir un auxiliaire utile. Il est bon nombre d'âmes qui ont soif de la vie religieuse. Que de soins délicats réclament ces âmes ! Elles peuvent être souvent victimes des illusions d'une piété mal comprise. Il faut les éclairer, discerner les vocations véritables de celles qui ne le sont pas, arrêter les téméraires qui voudraient franchir le seuil des monastères sans être appelés de Dieu, encourager ceux que dévore le zèle de la perfection, et leur signaler les écueils semés sur la route. L'excellent traité de l'état de perfection pourra former des directeurs éclairés et les préserver de l'anathème évangélique. *Si cœcus cœco ducatum præstet, ambo in foveam cadent.*

Le catéchisme est l'enseignement théologique mis à la portée des fidèles. La plupart des termes adoptés dans les diocèses dérivent du catéchisme du concile de Trente qui suit pas à pas la Somme de saint Thomas. Quel commentaire précieux que l'ouvrage de Bail ! Nos catéchistes voyageront ici en pays connu. Ils n'auront qu'à marcher dans la voie qui leur est ouverte. C'est la même doctrine, la même méthode que dans les textes qu'ils ont à expliquer. Aidés par les explications substantielles de la doctrine, ils pourront varier leur enseignement et intéresser leur jeune auditoire.

Nous ne voulons pas nous étendre longuement sur les ressources qu'il peut offrir à la prédication chrétienne. Tous les sujets qu'abordent les orateurs sacrés y sont exposés parfois avec d'amples développements, mais toujours au moyen de de riches matériaux qui, habilement exploités, donneront du relief à la parole de Dieu. Cet ouvrage est une mine féconde pour les prédicateurs. Dans les analyses que nous avons faites, on a pu voir combien le fond était solide et la doctrine variée. Nous n'y reviendrons pas. Qu'il nous suffise d'appeler l'attention sur la méthode qu'a employée l'auteur. Chacune de ces méditations est divisée en trois points qui ne sont pas sans analogie avec le plan des discours de Bourdaloue. C'est là un cadre pour une instruction et ce cadre est facile à remplir. Avec de la réflexion et de l'étude, on fera sortir des éléments qu'il renferme des discours pleins d'originalité et de profondeur. Pour les prêtres qui ont l'habitude de coordonner leurs instructions et de suivre un plan méthodique, ils n'ont qu'à pren-

dre pour guide cette excellente théologie. C'est un cours complet d'instruction admirablement ordonné. A lui seul il peut tenir lieu d'un très grand nombre de livres. Car toutes les régions, soit du dogme, soit de la morale, sont explorées et l'on peut, sans crainte de s'égarer, se mettre à la suite de l'auteur. Car, ainsi que je l'ai dit plus haut, nous aurons pour nous éclairer saint Thomas et les Pères de l'Eglise.

Ph. GONNET.

NEWMAN. **Méditations et prières**, traduites de l'anglais par Marie-Agnès PERATÉ, avec une étude sur la piété de Newman par Henri BRÉMOND. In-32, Paris, Lecoffre, 1906.

Les écrits réunis en ce volume ne sont problablement, nous dit-on, que des matériaux d'un ouvrage auquel le cardinal Newman a songé dès les premières années de sa conversion, bien qu'il ne l'ait jamais achevé. Mais pour nous, ces écrits sont surtout le fruit de ses méditations quotidiennes. A ce titre leur prix est grand, pour tous ceux qui étudient la psychologie religieuse du cardinal, et veulent essayer de saisir les caractères de sa piété. Mais ce travail, M. Brémond l'a fait, et bien fait, avec d'autres documents toutefois, dans la très attachante et pénétrante introduction qu'il a mise en tête du livre ; beaucoup de lecteurs sans doute s'en contenteront, pour aller de suite chercher dans le livre lui-même l'aliment qu'ils espèrent y trouver pour leur vie spirituelle. Leur espérance ne sera pas déçue.

Il ne faut pas demander à Newman les élévations que l'on trouve chez les grands mystiques ; ni l'ardeur de leur prière. Chez lui tout est simple et à la portée de tous. Sa piété n'effraie pas par son élévation, chacun peut la faire sienne ; mais non pas à la façon de ces formules vaines et vides que l'on rencontre trop souvent, et dont le seul mérite est de nous faire croire, grâce à une surexcitation passagère et superficielle de la sensibilité, à l'existence en nous de sentiments auxquels nous sommes, en réalité, absolument étrangers. Les méditations sur les litanies de la Sainte Vierge, le Chemin de Croix ou les prières pour le Vendredi-Saint, les méditations sur la doctrine chrétienne renferment trop de pensées et portent trop la marque de leur auteur pour que l'on puisse se les assimiler telles quelles. Il faut soi-même les méditer et les vivre, et c'est sans doute

l'un des mérites de ce livre qu'il ne permette pas l'illusion de la piété facile et de surface.

Mais la profonde dévotion, et la foi et la charité très vives de Newman, qui transparaissent partout, jusque dans les formules les plus abstraites, aident grandement à cet effort personnel. Grâce à elles Newman se meut à l'aise dans le monde surnaturel, il le voit et il le sent; tout se concrétise pour lui; et par conséquent on le suit volontiers. Je ne citerai en exemple que les méditations sur le Chemin de la Croix, où la représentation de la passion et la prière sont si intimement unies que l'on ne saurait vraiment « distinguer où l'une commence ni où l'autre finit ». Il apprend à mêler comme lui presque jusqu'à les confondre la prière et la théologie, et il aide par conséquent à fonder la piété autrement que sur l'abstraction, mais « dans le réel ».

Il nous apprend aussi à demeurer dans le calme et dans la paix. Il n'oublie pas certes, qu'il est homme, et qu'il doit opérer son salut « cum timore et tremore ». On le voit bien à la façon dont il supplie Dieu de pas l'abandonner; mais il a confiance. Il sait que Notre-Seigneur, la Sainte Vierge, les Saints sont tout auprès de lui, veillent sur lui et le secourent; par eux il est fort; fort pour accomplir tous les jours toute sa tâche, et l'accomplir en pensant « au cher Seigneur Jésus ».

On peut tirer même profit et mêmes leçons du « songe de Gerontius » ce « merveilleux poème » de la mort et du jugement de l'âme juste. Il le faut lire pour en goûter tout le charme et la suavité.

Mais c'est tout le livre qu'il faut lire « et on peut promettre beaucoup de douceur et de joie spirituelle aux âmes de bonne volonté qui essaient de modeler leur prière sur la prière de Newman ».

Newman, par Henri Brémond. — **La psychologie de la Foi**. Un vol. in-16 de 364 pp. Paris, Bloud. Prix : **3 fr. 50**.

Ce livre pourrait tout aussi bien s'appeler « Une introduction à l'étude de Newman ». Le but que s'y est proposé M. Brémond, est de nous faire pénétrer d'un pas allègre et facile dans la psychologie newmanienne, où, à vouloir s'aventurer sans guide, nos esprits amoureux de synthèse logique risqueraient de s'égarer, ou s'exposeraient à des mécomptes. Il a donc rassemblé des

morceaux épars des œuvres de Newman, les a reliés par des résumés et des gloses, et nous présente ainsi une pensée qui est bien celle de Newman, mais préparée et adaptée à nos esprits.

La psychologie de la Foi, c'est-à-dire la manière pratique dont nous adhérons aux vérités révélées, l'origine, la nature, la valeur de cette adhésion, tel est le problème central, que le grand converti d'Oxford tranche résolument, et de la façon la plus anti-intellectualiste du monde : *ce n'est pas par le raisonnement pur mais par la conscience, ou « l'illative sense » que nous arrivons à la Foi.* En quelques chapitres, cette marche de notre esprit, de toute notre âme vers la Foi nous est décrite, étapes, par étapes.

Ce sont *les faits*, et, parmi ces faits, l'expérience personnelle qui nous serviront de point de départ. C'est *notre Foi, telle que nous la trouvons en nous-mêmes*, que nous allons étudier et analyser. Sans doute ce qui nous aura convaincus sera-t-il capable d'en convaincre d'autres; et, au reste, c'est folie ou orgueil que vouloir faire autre chose que décrire le fait de notre Foi tel que nous le sentons, et que réclamer pour notre manière de voir ou de sentir l'assentiment universel.

Or, cette foi qui est la nôtre, nous remarquons d'abord qu'elle est *irrationnelle*, c'est-à-dire qu'elle ne se réfère pas immédiatement à une série d'arguments ou de preuves, mais qu'elle est une affirmation simple et absolue ; en second lieu, qu'elle est *vivante*, qu'elle renferme des réalités concrètes, et nous saisit dans notre vie entière.

De là, la distinction qu'établit Newman entre l' « *assent* » — adhésion active et absolue à une vérité, — et l'« *inference* », conclusion toute intellectuelle d'une série d'arguments. Et encore qu'il ne faille pas négliger leur connexion certaine, *la distinction* de l'une et de l'autre n'est pas vaine : l'expérience prouve assez que notre adhésion peut persister ou s'éteindre indépendamment de la valeur des raisonnements apportés pour ou contre. La grande *différence* qui les sépare c'est que l'inférence est *conditionnelle* et dépend des arguments qui l'amènent, tandis que l'adhésion ne l'est pas.

L'adhésion elle-même peut-être soit « *notional* », c'est-à-dire purement intellectuelle, soit *réelle*, c'est-à-dire informant toute l'âme et toute la vie. Et cette seconde adhésion est évidemment plus intense, plus active, plus personnelle, et plus persuasive que la première.

Or l'idée religieuse, la Foi, est une adhésion et une adhésion réelle. Et c'est pourquoi nous devons la débarrasser de tout ce qui serait inférence ou adhésion « notional » — c'est-à-dire de tous les *empiètements de la raison raisonnante*.

Celui-ci, en effet, a des limites qu'il lui faut assigner. Dans le domaine du raisonnement pur et abstrait, elle est chez elle. Mais qu'elle ne prétende pas nous donner la connaissance exacte du vivant et du concret. Parce qu'elle s'exprime en un langage trop clair, trop simple, trop précis, elle est impuissante à embrasser le complexité de la vie. Ses premiers principes, indémontrables, ont besoin d'être admis par une adhésion irraisonnée— et ses généralisations sont des types inadéquats au réel. Dans le domaine de l'action, elle est plus impuissante encore ; car ce n'est pas le raisonnement, mais l'influence personnelle qui propage la vérité.

Ici, M. l'abbé Brémond intercale l'un des sermons d'Oxford développant cette idée de la fécondité de la seule influence personnelle. Puis, ayant ainsi montré comment le domaine du concret est fermé à la raison raisonnante, Newman, *a fortiori*, lui ferme celui de la Foi. Il le montrera en quatre sermons, dont on nous donne de larges extraits : Sermon sur les Usurpations de la Raison relativement à la Foi, sur le contraste entre la Foi et la Raison, sur la nature de la Raison relativement à la Foi, sur le Fait de la Foi — et qui pourraient se résumer ainsi : La Raison ne s'appuie pas sur les mêmes données que la Foi, elle est plus exigeante — au simple point de vue rationnel, que la Foi, elle a toujours d'ailleurs empiété sur elle, et si on lui permet de défendre la Foi, ce n'est que pour réparer ses propres erreurs et ses maladresses.

Mais, s'il est vrai, ainsi qu'on vient de le montrer, qu'en matière concrète les meilleurs raisonnements ne donnent que des probabilités, et que pourtant notre foi, pour l'ordinaire, s'appuie sur des arguments, ne sommes-nous pas réduits à une Foi qui n'est que conditionnelle, et qui ne peut jamais être une véritable adhésion ?

Newman fait appel à l'« illative sense » pour résoudre le problème. L'« illative sense », c'est notre faculté de passer de l'inférence à l'adhésion, de la conclusion probable à l'affirmation certaine. Cette faculté existe : l'expérience montre en tout acte d'adhésion l'intervention personnelle du sujet, qui arrête le raisonnement quand il le trouve assez poussé, et qui adhère selon

que telle ou telle preuve lui a paru plus forte; elle s'affirme surtout dans le domaine des adhésions inconscientes et irraisonnées. Quant à la valeur de l'« illative sense », on ne la démontre pas, on y croit, et on en vit. De sa nature, il est assez semblable à cette faculté de tact et de convenance qui nous fait distinguer comment nous aurons à nous comporter en face de telle situation ; semblable aussi à la conscience morale qui énonce son jugement devant chaque fait précis et réel. Les lois du raisonnement lui sont ce que sont à ces facultés les lois du goût ou de la morale; elle en décide et en opère l'application immédiate.

Appliquons tout ceci à la Foi qui est, nous l'avons vu, une adhésion réelle. L'« illative sense » est nécessaire à notre Foi. Ce ne sont point les arguments qui nous font croire (1). Il faut un acte de votre volonté personnelle, il faut pratiquer la vertu, il faut désirer croire, pour croire.

Mais une objection se présente, et la plus grave que puisse rencontrer toute la psychologie apologétique de Newman. Le désir de croire, qui justifie notre Foi, ne va-t-il pas justifier, du même coup, les religions païennes et les croyances les plus superstitieuses ? Non, répond Newman, car la Foi a un guide et une sauvegarde qui est l'Amour; et il montre par des exemples comment la Foi, ainsi guidée par l'Amour, ne peut dévier dans la superstition.

Deux exemples concrets nous sont alors cités qui illustrent ce qui vient d'être dit à propos de la préparation à la Foi. Et Newman nous montre comment pour celui qui sait mépriser les arguties de la raison raisonnante, s'éclairent des difficultés insolubles pour d'autres : celles, par exemple, de la possibilité du miracle, ou de la question biblique.

Reste un dernier pas à franchir : montrer en tout ceci notre Foi assurée et affermie et comment notre conscience nous amène à croire en Dieu, d'abord; à désirer ensuite une Révélation, à l'admettre enfin telle que le Christianisme et l'Eglise catholique nous la présentent. Un dernier chapitre nous y amène — et ce n'est là à la vérité que la conclusion logique de tout le livre.

(1) Newman entend bien ne contredire en rien les décisions du Concile du Vatican touchant la valeur objective des preuves traditionnelles de l'existence de Dieu ou de la vérité de l'Eglise. Mais en fait, et subjectivement, c'est par « l'illative sense » que nous admettons la valeur de ces arguments; et que nous transformons en adhésion, l'inférence à laquelle ils aboutissent.



Il y a donc là, on le voit, toute une psychologie, toute une méthode, toute une apologétique. Un mot la résume, et il n'est pas de Newman, mais d'un Français dont la pensée offre avec celle de l'auteur de la « Grammar of Assent » une frappante analogie : c'est la certitude morale. Et si Newman fait penser à Ollé-Laprune, tout autant qu'à Pascal, il fait penser aussi — et M. Brémond souligne légèrement cette ressemblance, à l'auteur de l'*Action*. — Et sans doute enfin pourrait-on lui appliquer avec une légère variante, ce mot, cité dans l'Introduction, « d'un prêtre admirable », sur Huysmans : « Lisez Huysmans, il est l'ennemi né de la raison et de la science, mais c'est un grand cœur qui a trouvé Dieu par où il a pu. »

P.P.

Newman, par Henri Brémond, *La Vie chrétienne*. — 1 vol. in-12, pp. I-IX-428, coll. « La Pensée chrétienne ». Paris, Bloud, 1906. Prix : 3 fr. 50.

M. Brémond a déjà publié deux études sur Newman dans la collection de « La Pensée chrétienne » : *Le Développement du Dogme chrétien* et *La Psychologie de la Foi*. Il nous offre un troisième volume sur la vie chrétienne, d'après Newman. M. Brémond estime que « si l'on veut se faire une idée d'ensemble sur la prédication de Newman et sur la façon dont le grand leader d'Oxford conçoit les principes, les devoirs, les tristesses, les joies de la vie chrétienne », c'est à la série anglicane des *Parochial and plain Sermons* qu'il faut recourir. Comme il n'est pas possible de traduire les huit volumes de sermons, il a donc été nécessaire de faire un choix et de disposer les passages traduits selon un ordre logique. M. Brémond a divisé son livre en trois parties : les Réalités invisibles, l'Incarnation et l'Eglise, et l'Esprit chrétien. Sous chacun de ces titres se trouvent groupés les plus beaux passages des *Parochial and plain Sermons*. Ceux qui savent lire Newmann de toute leur âme trouveront, dans ces pages, les plus réconfortantes pensées sur le monde invisible, les mystères de notre existence présente, la pensée de Dieu soutien de l'âme, les appels divins, la Providence, sur Jésus-Christ et son Eglise et sur les vertus chrétiennes. Plus d'une conscience troublée recouvrera la paix dans ce contact intime avec Newman, qui a connu plus que d'autres les joies et les épreuves de la vie chrétienne.

La traduction est digne du sujet. Elle n'a pas été faite par M. Brémond, comme on le lit dans la préface, mais « par deux collaborateurs qui ne veulent pas être nommés ». La dédicace du volume les laissera aisément deviner.

P. P.

J.-H. Newman, *La Foi et la Raison* (six discours empruntés aux discours universitaires d'Oxford). Traduction et préface de R. SALEILLES. Introduction par l'abbé DIMNET. 2e édition. — 1 vol. in-12, pp. I-XLVII-261. Paris, Lethielleux. Prix : **3** fr.

J.-H. Newman, *Le Chrétien*, 1re série : La Profession de Foi; — Le Royaume (choix de discours, extraits des sermons de Newman). Traduction et préface de R. SALEILLES. — 1 vol. in-12, pp. I-XXXII-262. Paris, Lethielleux. Prix : **3** fr.

Quand on parle des Sermons d'Oxford de Newman, la pensée se porte tout naturellement sur les deux sermons les plus célèbres de la série, et qui contiennent les idées essentielles du système newmanien, le sermon sur le Développement du dogme et le sermon sur la Raison implicite et explicite. On a vu avec raison, dans le premier, la préface de l'*Essay on the Development*, et, dans le second, celle de la *Grammar of Assent*. M. Saleilles croit que, pour avoir la véritable pensée de Newman sur la Foi et la Raison, il ne faut pas se contenter d'étudier ces deux sermons, mais qu'il est indispensable de connaître ceux qui les précèdent. « Les six derniers sermons du groupe, publié sous le titre de : *Sermons d'Oxford* [qui sont au nombre de quinze], constituent un tout indivisible sur les rapports de la Foi et de la Raison. Il est impossible d'en détacher un seul, sans s'exposer à de graves méprises ; et il faut les connaître tous pour se rendre compte exactement de ce qu'est la Foi pour Newman, et de ce qu'est pour lui la Raison, surtout enfin pour comprendre la pénétration qu'il établit de l'une à l'autre et le rapport si délicat et si subtil, sous lequel il envisage leurs rôles réciproques. »

A cette fin, M. Saleilles donne la traduction de ces six derniers sermons d'Oxford : *De la comparaison à établir entre la Foi et la Raison, considérées comme simples phénomènes intellectuels ; — De la nature de la Foi dans ses rapports avec la Raison ; — De l'Amour, considéré comme sauvegarde de la Foi contre la superstition ; — De la Raison implicite et de la Raison explicite ; — De la Sagesse, comparée à la Foi et à l'Esprit de secte ;* —

De la Théorie du Développement en matière de doctrines religieuses. La traduction est attrayante, et l'introduction de M. Dimnet, exposant les grandes lignes du système newmanien, permet au lecteur de comprendre la pensée si riche, si profonde mais parfois si subtile du grand converti d'Oxford. Ce volume sera particulièrement goûté de ceux qui sentent l'insuffisance de l'apologétique purement rationnelle.

L'apologétique de Newman s'adresse, en effet, aux esprits disposés à se contenter de « raisons qui ne sont pas des preuves », aux « chercheurs désireux de vérité » et non aux controversistes et aux disputeurs. Newman est persuadé que l'apologétique est « modestement égoïste », c'est-à-dire, qu'il y a autant d'apologétiques que d'individus; car tel raisonnement paraît juste et convaincant à certains esprits et insuffisant à d'autres. L'apologétique de Newman est une apologétique de mystique où l'élément affectif l'emporte sur l'élément intellectuel et l'expérience sur le raisonnement. M. Saleilles nous en donne un spécimen dans *Le Chrétien*. Ce volume contient la traduction de plusieurs autres sermons de Newman. Il se divise en deux parties : *La Profession de Foi* et *Le Royaume*. M. Saleilles s'est proposé de montrer dans la première partie les raisons sur lesquelles s'appuie la foi de Newman, et dans la seconde les motifs de son adhésion à l'Eglise anglicane et à l'Eglise catholique. Son travail n'a pas pour but de montrer le développement historique de la pensée religieuse de Newman. C'est pourquoi, au lieu de classer les sermons selon l'ordre historique et évolutif de façon à ce que la place donnée à chacun correspondît à l'une des phases de l'évolution religieuse de leur auteur, M. Saleilles préfère l'ordre logique. Son but étant de tracer le type idéal de chrétien d'après Newman, il a classé les sermons par ordre de matières, et les a répartis dans chacune des deux divisions de son livre suivant l'objet auquel ils se réfèrent. Cette conception, on le voit, prête à l'arbitraire ; elle a aussi l'inconvénient d'obliger le classificateur à placer des sermons anglicans à la suite de sermons catholiques, alors que le Newman catholique dépasse tant le Newman anglican.

Mais ce qui importe au lecteur, c'est d'avoir la pensée de Newman et de pénétrer cette grande âme. Or les deux volumes de M. Saleilles contribueront, pour une large part, à familiariser l'esprit français, si fortement angoissé par la question religieuse, avec cette âme si droite, qui a parcouru les longues et doulou-

reuses étapes de l'anglicalisme et du christianisme d'Oxford pour arriver au catholicisme.

Felix cardinalis Cavagnis. — **De Concordato Napoleonico pro Gallia.** *De Articulis Organicis.* — *De lege*, 9 déc. 1905, *Separationis Reipublicæ Gallicæ ab Ecclesiis.* Un vol. in-12 de 106. p. Rome, Desclée. 1906.

Toute la presse a annoncé l'apparition de cet ouvrage, et en a attribué l'inspiration au Souverain Pontife lui-même.

C'est un livre d'actualité. La loi de séparation des Eglises et de l'Etat a vivement attiré l'attention publique sur le Concordat de 1801, conclu entre Pie VII et Napoléon Ier, et qui a régi, jusqu'à ces temps derniers, les rapports de la France et de l'Eglise. Ces questions sont agitées chaque jour, dans les journaux, à la tribune et dans les conversations.

Ce sujet devait tenter la plume de l'éminent cardinal Cavagnis. Le droit public ecclésiastique est devenu, pour ainsi dire, son domaine depuis le jour où Léon XIII l'appela à inaugurer cet enseignement au Séminaire Romain de l'Apollinaire. Il publia alors son grand ouvrage, en trois volumes : *Institutiones Juris publici ecclesiastici*, ouvrage qui fait autorité et est considéré comme classique en la matière. La quatrième édition a paru récemment.

Dans ce traité magistral, l'éminent canoniste a étudié et exposé non seulement les principes du droit public de l'Eglise, mais encore les principales questions historiques qui s'y sont rattachées dans le cours des siècles, entre autres les concordats. Cette brochure est donc le complément de son grand ouvrage, et s'il l'a publiée à part, c'est en raison de l'opportunité des circonstances et pour la commodité des lecteurs.

Ce sont des documents sobrement et substantiellement commentés. Le texte du Concordat et des articles organiques, est accompagné de notes assez étendues, où sont résolues les principales difficultés, celles surtout qui se sont posées récemment : la question du *Nobis nominavit*, la suppression arbitraire des traitements ecclésiastiques, la qualité de fonctionnaires faussement attribuée aux prêtres, l'obligation stricte pour l'Etat de pourvoir aux frais du culte et à l'entretien de ses ministres, la vraie nature des articles organiques qui ne font pas partie du traité mais sont une simple loi de l'Etat.

Après le Concordat, la rupture et la séparation. L'auteur donne le texte de l'allocution consistoriale de Pie X, le 14 novembre 1904, puis il cite la loi de séparation du 9 décembre 1905, et l'encyclique du 11 février 1906, qui la condamne. Chacune de ces pièces est précédée d'un sommaire détaillé qui renferme aussi des notes importantes.

On voit bien vite combien le cardinal Cavagnis, ancien secrétaire de la Congrégation des Affaires ecclésiastiques extraordinaires, est au courant de toutes ces questions et connaît tous les ouvrages, même les plus récents, publiés sur ces matières. On admire sa doctrine sûre, son style clair et précis, et la mesure parfaite de ses expressions ; on sent qu'il a vraiment le calme de la force et la modération de la vérité. Comme l'Eglise, il juge de haut et avec une sérénité inaltérable les événements qui passent.

Cette belle page d'apologétique contemporaine, a été certainement une joie pour le Souverain Pontife. Pour les prêtres et pour tous les catholiques, elle sera une lumière et une force.

C. Chambost.

Neuvaine sacerdotale au Bienheureux Curé d'Ars, par l'abbé Monestès, chanoine de la cathédrale d'Agen. Un vol. in-12 de 322 pages. Paris, René Haton.

Voilà un livre qui devrait être dans les mains de tous les prêtres de France, dont le Bienheureux Vianney a été proclamé « le patron » par Sa Sainteté Pie X, à la demande du vénéré cardinal-archevêque de Lyon.

M. le chanoine Monestès s'est mis à l'école du Bienheureux, et son âme, toute pénétrée des grandes et hautes leçons que donne une vie si vraiment sacerdotale, apostolique, héroïque, ne cherche qu'à les faire entrer dans l'âme de ses frères dans le sacerdoce.

Le Bienheureux Curé d'Ars et le Prêtre, le Bienheureux Curé d'Ars et le Péché, le Bienheureux Curé d'Ars et l'Action pastorale, le Bienheureux Curé d'Ars et la Prière, le Bienheureux Curé d'Ars et la Prédication, le Bienheureux Curé d'Ars et la Pénitence, le Bienheureux Curé d'Ars et l'Humilité, le Bienheureux Curé d'Ars et le Démon, le Bienheureux Curé d'Ars et Notre-Seigneur Jésus-Christ, le Bienheureux Curé

d'Ars et la Mort : tels sont les dix sujets que traite l'orateur et à propos desquels il peint, chaque fois, un des aspects de la physionomie du Bienheureux, qui revit dans ses paroles et dans ses actes, et il propose à notre imitation chacune des vertus qui font « les vrais prêtres, les vrais apôtres, les vrais pasteurs, les saints », comme le dit Mgr Turinaz, dans une très belle lettre d'approbation à l'auteur.

Son Eminence le cardinal Perraud, Mgr Enard, évêque de Cahors, et le cardinal Merry del Val ont aussi félicité M. le chanoine Monestès d'avoir « proposé à l'imitation du clergé les apostoliques vertus du Bienheureux Vianney, de ce grand modèle des pasteurs d'âmes ».

Le succès qu'obtient la *Neuvaine sacerdotale au Bienheureux Curé d'Ars* est la réponse la meilleure aux attaques insensées de la *Justice sociale*, où un certain abbé Tartelin a osé écrire que le « Bienheureux Jean-Baptiste Vianney, curé d'Ars, a fait beaucoup de mal à l'Eglise de France », et un autre abbé, Noël Dossemond, n'a pas craint de dire, à propos des disciplines de fer du Bienheureux : « Quels solides muscles avait cet homme ! Vivait-il vraiment de pommes de terre pourries ? Est-ce à imiter ? » Ce qui est infiniment moins à imiter, c'est le langage de ces prêtres collaborateurs à la *Justice sociale*, démocratiquement insolente pour nos saints et oublieuse de ce mot d'un vénérable prêtre rappelé par Mgr Enard : « Il faudrait que nous soyons tous, autant que possible des Curés d'Ars. »

XXX.

La Providence et le Miracle devant la Science moderne, par Gaston Sortais. Un vol. in-12. G. Beauchesne, Paris, 1905. Prix : 2 fr. 50.

On oppose souvent de nos jours la science et la religion, sans s'apercevoir que ce sont deux choses d'ordres très différents, et l'on tire argument de leur prétendu conflit pour conclure que la religion a fait son temps et que le moment est venu pour la science de la remplacer. C'est cette conclusion que combat M. Sortais en réfutant les théories de M. Séailles sur la Providence et le miracle devant la science moderne.

L'auteur groupe habilement les témoignages des plus illustres savants qui, depuis trois siècles, n'ont cessé de proclamer leur croyance très ferme et très explicite à l'existence d'une Provi-

dence supérieure, qui a créé le monde et le gouverne par le moyen de lois constantes. On aurait tort de soutenir que la science moderne, prise dans son ensemble, rejette la notion de Providence.

On ne saurait davantage, continue M. Sortais, affirmer avec M. Séailles l'incompatibilité du miracle avec la science, aussi bien qu'avec la conscience modernes, sous le prétexte que le miracle, contredisant le déterminisme et l'immutabilité des lois de la nature, conditions indispensables de l'existence de toute science, rendrait cette dernière impossible, et que, d'autre part, le miracle apparaîtrait à la conscience humaine comme un caprice, un procédé puéril, indigne de la Puissance suprême, à laquelle il ne saurait convenir de troubler le fonctionnement des lois qu'elle a établies.

En réponse à cette objection, M. Sortais expose la notion catholique du miracle, aussi compatible avec la science qu'acceptable pour la raison : le miracle est une manifestation extraordinaire de la puissance divine, en dehors et au-dessus de l'ordre de la nature, manifestation prévue par cette puissance créatrice en même temps que l'ordre normal et régulier des phénomènes naturels.

Et après avoir ainsi constaté la possibilité du miracle, au point de vue scientifique et rationnel, l'auteur, en une étude rapide, mais précise, trouve dans les guérisons, constatées à Lourdes, la preuve matérielle de son existence.

En terminant, M. Sortais s'élève contre ceux qui, voulant faire sortir la science de son domaine propre, ont prétendu qu'elle allait supprimer le mystère et remplacer les religions positives. Ils ont ainsi fait naître l'accusation de « banqueroute de la science », alors que, moins que jamais, la science véritable n'a manqué à ses promesses.

Telles sont les grandes lignes de cet intéressant essai d'apologétique moderne, qui sera lu avec fruit par les catholiques, qui pensent et qui veulent avoir une connaissance éclairée et approfondie de leurs croyances. L. S.

A quoi sert la religion? par M. le chanoine Delmont, professeur aux Facultés catholiques de Lyon. — In-12, 138 p. Paris, Bloud, 1905.

Ces neuf conférences forment un tout complet et bien ordonné : L'orateur s'attache à prouver que la religion, en

même temps qu'elle a les promesses de la vie future, assure notre bonheur dans ce monde. C'est la paraphrase de la parole de saint Paul. *Pietas ad omnia utilis est habens præmia vitæ quæ nunc est et futuræ.* La religion fait le bonheur de l'individu, de la famille, des nations, des états, des peuples, du monde entier, tel est le thème qu'il développe.

Ces conférences s'adressent à la jeunesse des écoles. Elles sont courtes, une vingtaine de minutes au plus. La parole est incisive, entraînante, telle en un mot que l'exige un auditoire aussi mobile et susceptible des impressions les plus variées. M. Delmont nous semble avoir saisi admirablement le genre qui convenait à la circonstance et au milieu qu'il a choisi comme théâtre de son éloquence. La doctrine est solide, exposée avec vigueur et concision. Aux jeunes gens il ne faut pas de longues théories. A dessein il a évité les abstractions et les discussions métaphysiques. Il s'explique surtout par les faits, et ces faits sont nombreux, saisissants, si bien qu'il est difficile même aux plus obstinés de ne pas rendre les armes. C'est la morale présentée comme dans un drame, la morale vivante mise sous les yeux du lecteur. Pour prouver la nécessité de la religion, il fait appel au témoignage des médecins, des philosophes mécréants Diderot, Fouillée, il cite les statistiques des juges d'instruction, qui constatent la progression effrayante de la criminalité dans les enfants et les adultes privés de l'enseignement religieux.

Il suit de là que ces allocutions sont pleines de détails pratiques. Elles accusent une expérience profonde du monde et surtout de la jeunesse mondaine et lettrée. Il pénètre dans le cœur du jeune homme, analyse ses passions et ses tendances, et dans des peintures vigoureuses et délicates à la fois, il le force à se reconnaître lui-même, et le ramène dans le chemin de la vertu.

Ph. GONNET.

L'Evangéliaire des Dimanches, commenté et illustré avec 134 gravures, par l'abbé J.-C. BROUSSOLLE, premier aumônier du lycée Michelet. — 1 vol. in-12 de 418 pp. Paris, Lethielleux, 1906. Prix : fr.

Ce volume de M. l'abbé Broussolle est le premier d'un ouvrage qui en comprendra trois : l'*Evangéliaire des Dimanches*, l'*Evangéliaire des Fêtes* et l'*Evangéliaire de la Passion.* Voici

comment le premier est conçu. On y trouve d'abord, pour chaque dimanche, le texte de l'Evangile, puis, en caractères plus menus, quelques gloses littérales sur certaines expressions de ce texte dont le sens est obscur ; à la suite viennent des commentaires étendus sur la portée dogmatique ou les enseignements moraux de l'Evangile du jour, et enfin des explications techniques sur les gravures insérées dans le volume. Ces gravures forment, à vrai dire, la partie caractéristique de l'ouvrage, ce qui le distingue des ouvrages similaires. Ce ne sont point des compositions nouvelles, originales : elles ne sont presque toutes que des reproductions de gravures plus anciennes du XVII[e] ou du XVIII[e] siècle, de miniatures de manuscrits, d'anciennes peintures ou mosaïques, de vieux ivoires ou de vieilles sculptures. M. l'abbé Broussolle, qui est un artiste et un archéologue, a voulu initier ses lecteurs à la façon dont les anciens chrétiens et surtout ceux du moyen âge et de la renaissance avaient compris la représentation des faits et des paraboles contenus dans le Nouveau Testament. L'idée est excellente ; mais je ne puis m'empêcher de trouver quelques-unes de ces gravures bien réduites et bien confuses, surtout celles qui reproduisent des sculptures, et je me demande si elles frapperont heureusement les yeux de tous les lecteurs. Il me semble que ce genre de publication ne peut s'adresser qu'à une élite, et qu'à cette élite il faudrait offrir un travail de plus de luxe et d'ampleur. M. l'abbé Broussolle veut élever la foule et lui apprendre à goûter l'art médiéval. Je ne demande pas mieux, et je souhaite de tout mon cœur qu'il y réussisse : seulement, je reste un peu sceptique sur le résultat. En attendant, les personnes de culture moyenne — et elles sont nombreuses — profiteront de sa publication, et trouveront grand plaisir à feuilleter ce livre de vieilles « imaiges ».

J. T.

L'anticléricalisme, par Emile Faguet, de l'Académie française. Un vol. in-16 de 383 pp. Paris, Société française d'Imprimerie, 1906. Prix : **3 fr. 50**.

Analyser un livre de M. Faguet est la plus difficile et la plus décevante des besognes : car c'est vouloir simplifier une œuvre faite surtout de finesse et de nuances : c'est briser un vase artistique pour en montrer mieux les dessins. Les personnes — et

elles sont nombreuses — qui ont lu son ouvrage sur le *Libéralisme*, retrouveront dans l'*Anticléricalisme* les mêmes idées de fond et les mêmes tendances. L'auteur est un libéral intégral : liberté pour tout et pour tous, sauf pour ce qui attaque immédiatement et, si je puis dire, *ex professo*, la vie et l'existence de la nation. L'Etat n'a à se mêler ni de religion, ni de morale, ni d'enseignement, ni d'art et d'industrie, ni d'assurances et du reste : cela regarde les particuliers et les associations privées, qui le font mieux que lui et à meilleur compte. C'est l'antithèse directe de la théorie jacobine de l'Etat-Dieu ou de l'Etat-Tout, et encore du socialisme d'Etat. C'est la ruine, par la base, de l'absurdité qu'est l'anticléricalisme, c'est-à-dire de cette prétention des partis au pouvoir de bannir par tous les moyens les doctrines religieuses qui leur déplaisent, et de persécuter les hommes qui ne pensent pas comme eux. Tout le livre de M. Faguet n'est que l'histoire de cette maladie en France depuis le XVII[e] siècle. C'en est l'histoire, et c'en est la stigmatisation souvent éloquente, toujours mordante et cinglante, d'autant plus persuasive que l'auteur se pose en indépendant au point de vue religieux. Si l'on trouve que la partie positive et doctrinale de son livre est un peu maigre et, sans doute, pratiquement insuffisante, la partie critique — qui est la principale — paraîtra certainement des plus solidement écrites et pensées.

J. T.

La séparation de l'Eglise et de l'Etat. **Commentaire théorique et pratique de la loi du 9 décembre 1905**, par Gustave DE LAMARZELLE, sénateur du Morbihan, professeur à la Faculté libre de droit de Paris, et Henry TAUDIÈRE, professeur à la Faculté libre de droit de Paris. In-8°. Plon-Nourrit, Paris, 1906. Prix : **3 fr. 50.**

Nous n'avons pas à insister sur l'importance et la nécessité de cet ouvrage qui n'est pas seulement juridique mais qui est aussi et surtout pratique. Toutes les questions y sont traitées avec une clarté telle que le lecteur, quelque étranger qu'il soit à la science du droit, les saisira sans aucune peine.

Une table alphabétique très complète et très détaillée permet au lecteur de trouver en un instant la solution de chacune des difficultés que soulèvent les nouveaux textes. Ce livre ne sera donc pas seulement celui de l'homme de loi, mais aussi le guide nécessaire de tous ceux qui, en France, sont préoccupés

de la nouvelle situation faite au culte, par conséquent le livre du clergé et de tous les fidèles.

Les deux auteurs de ce commentaire étaient tout indiqués pour le mener à bonne fin. Personne n'a oublié la grande part qu'au Sénat M. de Lamarzelle a prise dans les débats de la loi de Séparation et comment il a jusqu'au dernier moment lutté pied a pied pour éviter au pays cette législation funeste.

Plusieurs ouvrages ont déjà mis en lumière la haute compétence de M. Henri Taudière, particulièrement en droit ecclésiastique, matière que l'éminent professeur a enseignée pendant plusieurs années.

L'Indépendance du Pape et le Pouvoir temporel, par M. l'abbé Ségaux, docteur en théologie, vicaire à Notre-Dame de Lorette, Paris — 1 vol. in-12, 300 p. chez Vivès, Paris. Prix : **3** fr.

Le Pape doit-il être indépendant ? — En fait, dans les conditions actuelles, le Pape est-il indépendant ? — L'indépendance spirituelle du Pape ne comporte-t-elle pas la souveraineté politique et territoriale ?

Voilà trois questions qui ne peuvent laisser aucun catholique indifférent. Elles intéressent surtout ceux qui, plus éclairés et plus instruits, savent avec quel acharnement les sectes ennemies ont travaillé à déposséder le Saint-Siège de cette souveraineté territoriale, véritable rempart et garantie providentielle de la liberté apostolique, avec quel acharnement et quelle perfide habileté elles travaillent encore à maintenir, à prolonger indéfiniment cet état de choses violent et anormal, que le plus conciliant des Papes, Léon XIII, déclarait intolérable, inconciliable avec la dignité du siège de Pierre.

De ce nombre, certes, sont les lecteurs de l'*Université catholique de Lyon.* Aussi feront-ils bon accueil, nous n'en doutons pas, au livre, mentionné plus haut, qui a été écrit pour répondre à ces trois questions.

La thèse du Pouvoir temporel ne devrait avoir contre elle que deux sortes d'adversaires : les ennemis avérés du Christ et de son Eglise, — les indifférents ou les neutres qui, soit ignorance, soit apathie, se trouvent incapables de s'intéresser à une question religieuse. « Malheureusement, dit l'auteur du livre, non sans tristesse, la souveraineté temporelle du Pape a contre elle d'autres ennemis, des ennemis qu'elle ne devrait pas avoir, des

catholiques. » Ce sont d'abord les *résignés*. Que voulez-vous, disent-ils, quoi qu'il en soit de la régularité ou de l'irrégularité du coup de force qui fit tomber Rome au pouvoir des Piémontais, il est sage, à cette heure, de s'incliner devant le fait accompli. Il faut s'accommoder du nouvel état de choses. Hélas ! il y en a d'autres qui vont plus loin : ayant la cervelle et la bouche remplies de ces grands mots sonores et creux de *Progrès*, *Démocratie*, *Concept moderne*, émancipation des peuples, etc., etc..., ils osent insinuer, ils osent même hautement prétendre que le Pouvoir temporel est définitivement condamné, comme ne répondant plus aux aspirations de la Démocratie, comme étant en opposition avec les Droits de la Société moderne ! Ils vont jusqu'à se réjouir de voir le Siège Apostolique dépouillé de ce qui assurait son indépendance et sa dignité. Ceux-là peuvent s'appeler les *satisfaits*.

Les amis de l'*Université catholique*, n'étant ni des résignés ni des satisfaits, liront et s'efforceront de faire connaître l'ouvrage de M. l'abbé Ségaux, où la thèse de la souveraineté du Pape est victorieusement établie, à l'encontre des faux catholiques et des libéraux de tout acabit. Le livre comprend deux parties : la première, qui est l'histoire du Pouvoir temporel depuis Constantin et Charlemagne jusqu'à nos jours ; la seconde, qui est la démonstration proprement dite de la thèse. Celle-ci se termine par un dialogue, extrêmement intéressant, entre un libéral et un catholique, où les objections les plus variées sont tour à tour exposées et réfutées. Dans l'appendice qui clôt le volume, nous trouvons les documents du plus vif et du plus haut intérêt, bien capables de dissiper complètement les légers doutes qui pourraient encore rester dans l'esprit du lecteur. Nous n'insistons pas davantage sur la valeur toute spéciale d'un ouvrage que nous voudrions voir bientôt entre les mains de nombreux catholiques, et, particulièrement, de membres du clergé.

LAGUEUS.

PHILOSOPHIE, SCIENCES, BEAUX-ARTS.

Le Problème de l'heure présente. *Antagonisme de deux civilisations*, par Henri Delassus, docteur en théologie. In-8°. I vol. pp. 673, II vol. pp. . Paris et Lille, Desclée de Brouwer et Cie.

L'auteur se propose dans cet ouvrage d'étudier le mal dont souffre la société et d'indiquer le seul remède qui peut le guérir et prévenir une catastrophe irrémédiable. Les plaintes sont unanimes, dit-il, dans la préface, et elles s'élèvent de toutes les classes de la société. Nous sommes dans la misère, disent les ouvriers ; nous allons à la ruine, disent à leur tour les agriculteurs, les industriels et les commerçants. Nous allons à la banqueroute, s'écrient les hommes d'Etat. Ils ont tous raison, et les plaintes qu'ils articulent sont parfaitement justifiées. Mais ils se trompent en ce qu'ils ne considèrent la situation que par le dehors et qu'ils négligent d'en sonder les causes profondes et l'origine première.

Il ne faut pas se faire illusion. C'est une lutte acharnée entre deux civilisations qui se disputent l'empire du monde. D'un côté, le christianisme qui élève les âmes vers le ciel et les fortifie par les espérances des biens à venir. S'il nous promet la félicité dans l'autre monde, il est ici-bas la garantie la plus solide de l'ordre public. « La famille repose sur l'autorité qui a son principe en Dieu ; la famille sur le mariage qui tient de la bénédiction divine sa légitimité et son indissolubilité ; la propriété, sur la volonté de Dieu qui a promulgué le septième et le dixième commandement. La civilisation païenne a un programme tout différent. C'est cette civilisation qu'on veut restaurer en l'aggravant. C'est le but que se proposent les francs-maçons. Comme le seul obstacle à leur dessein est l'Eglise catholique, c'est contre elle que les sectaires dirigent l'assaut, espérant anéantir par là même tout ce qui reste de la civilisation chrétienne. Ils ne s'en cachent pas, et aujourd'hui ils combattent au grand jour et démasquent leurs batteries. « Le protestantisme, disait Michelet, n'est qu'une plante parasite qui ne vit que de la sève du catholicisme. Quand nous en aurons fini avec l'Eglise catholique, il mourra de lui-même, ou, s'il en est besoin, nous l'achèverons d'un coup de talon de notre botte. »

Tel est le problème actuel, d'après M. Delassus. C'est l'antagonisme entre deux civilisations. C'est même plus que cela. C'est la guerre à mort contre Dieu et tout ce qui vient de Dieu, c'est la déification de l'humanité et le règne de Satan substitué au règne de Jésus-Christ. L'œuvre s'avance, dit-il, la propriété est bien menacée et même a déjà reçu de nombreuses atteintes ; l'autorité civile est devenue la tyrannie du nombre qui doit amener la dissolution de la société dans l'anarchie, et l'Eglise a à se défendre à la fois contre les ennemis du dehors et contre ceux de ses propres enfants qui travaillent à corrompre sa doctrine.

Le premier volume expose la première partie du problème c'est-à-dire la guerre à la civilisation chrétienne, et il en retrace l'histoire depuis son origine et ses premiers engagements, et la continue jusqu'à nos jours. Ce sont les humanistes qui, vers la fin du XIV[e] siècle conçurent l'idée de substituer à la civilisation chrétienne une autre civilisation fondée sur le naturalisme. Cette idée fut recueillie par les francs-maçons qui essayèrent d'abord de la réaliser à l'aide du protestantisme, et qui, vaincus dans cette première phase de la lutte, reprirent l'offensive avec une énergie nouvelle et préparèrent les orgies sanglantes de la Révolution française.

Dans ce volume nous trouvons des chapitres fort documentés sur l'organisation de cette société redoutable, sur son œuvre, et son action dans le monde entier. Elle n'a pas désarmé après la Révolution française. Elle a continué son action par des voies souterraines. Elle a sa part dans tous les événements et dans les diverses révolutions du XIX[e] siècle. Son but en politique est l'établissement de la république universelle, en religion, l'humanitarisme, c'est-à-dire la déification de l'humanité. Cette religion est toute rationnelle et toute laïque. Point de dogmes, point de pratiques confessionnelles. Un athée même peut en faire partie. C'est la déclaration faite par un rabbin juif.

Mais les adeptes avancés vont plus loin. C'est Satan lui-même auquel ils prétendent rendre leurs hommages. Il y a même chez quelques lettrés une tendance à réhabiliter cet archange déchu. « On sait, dit l'auteur, l'affreux salut adressé à Satan par Proudhon et celui non moins odieux proféré par Renan. Michelet a prophétisé son triomphe et Quinet voulait étouffer le christianisme dans la boue, afin que la religion de

Satan pût prendre sa place (1). » L'hymne à Satan composé par Carducci est chanté à Rome, au théâtre Umbert. Cette religion a ses rites, ses journaux de propagande en Italie.

Le second volume cherche à résoudre la seconde partie du problème. Le mal est profond, comment le guérir ? L'abîme s'entr'ouvre sous nos pas, pouvons-nous éviter de rouler jusque dans ses dernières profondeurs ? Il y a des motifs de crainte. Il y a aussi des signes rassurants. Bien des pronostics fondés nous font prévoir une restauration religieuse. Ils sont énumérés dans la seconde section. Nous pouvons être sauvés et nous le serons infailliblement si nous voulons sincèrement poser les conditions de notre salut. Parmi ces conditions qui sont au nombre de six, nous appellerons l'attention du lecteur sur les trois dernières : revenir à la vérité théologique, à la vérité économique, à la vérité sociale. Ces derniers chapitres sont d'un intérêt saisissant et d'une documentation très riche. Il n'y a de salut que si l'on admet la vérité religieuse dans son intégrité parfaite. Malheur à ceux qui l'amoindrissent, ce sont peut-être les pires ennemis de l'Eglise ou tout au moins les plus dangereux. On lira surtout avec profit et plaisir tout ce qui regarde la propriété, le capital, le salaire. C'est un petit traité d'économie politique au point de vue chrétien. C'est original, très étudié, très approfondi. Terminons par cette appréciation de M. de Marcère, ancien ministre : « Ce qui fait de ce livre un ouvrage de premier ordre et précieux pour le temps présent, c'est qu'il résume toute la science historique et sociale des temps modernes, en l'éclairant d'une vive et surabondante lumière. »

Ph. GONNET.

I. — **Stuart Mill,** par Emile THOUVENEZ, professeur à la Faculté des Lettres de Toulouse. In-16, 64 pp. Paris, Bloud, s. d. — Prix : **0** fr. **60**.

II. — **Nécessité philosophique de l'existence de Dieu,** par le chanoine H. APPELMANS, professeur de philosophie au Petit Séminaire de Malines. In-16, 64 pp. Paris, Bloud, s. d. — Prix : **0** fr. **60**.

III. — **L'univers d'après Haeckel.** Exposé et critique, par Jacques LAMINNE, professeur à l'Université de Louvain, in-16, 60 pp. Paris, Bloud, s. d. — Prix : **0** fr. **60**.

IV. — **L'Homme d'après Haeckel.** Exposé et critique par le même. In-16, 64 pp. Paris, Bloud.

(1) I vol., p. 470.

I. Le *Stuart Mill* de M. E. Thouverez fait partie de la série *les grands philosophes*, qui tient une place distinguée dans la collection *Science et Religion*. — Cette monographie est divisée en trois chapitres de longueur à peu près égale : I. Biographie, — II. Philosophie spéculative, — III. Philosophie sociale. — C'est l'œuvre entière d'un philosophe, éclairée par le récit de sa vie. Peut-être pourrait-on trouver que ce récit est un peu long et ne parvient pas à dissiper une certaine obscurité dans l'analyse compacte de cette œuvre. Peut-être même faut-il l'en rendre responsable. Mais M. Thouverez a eu la bonne fortune d'interroger, à Avignon, des personnes qui y ont vécu dans la familiarité de Stuart Mill et qui l'y ont assisté à ses derniers moments. Et cette œuvre est « ondoyante et diverse ». — Il est intéressant en tous cas de voir comment Stuart Mill s'est progressivement éloigné de l'associationisme du XVIII[e] siècle, parce que la vie sentimentale a repris peu à peu possession de son âme et parce que, de plus en plus, il s'est préoccupé de faire sa place à l'activité vivante de l'esprit.

II. M. le chanoine Appelmans, dans une forme éloquente, présente trois des preuves traditionnelles de l'existence de Dieu: la preuve « par le mouvement », — la preuve « par la contingence des êtres », — la preuve « par l'ordre du monde ». Ce sont évidemment les preuves les plus fortes, ou, si l'on veut, les aspects les plus saisissants pour la raison de la preuve unique fondée sur le principe de raison suffisante. Il n'est pas inutile de les renouveler souvent, sans qu'il soit possible d'en changer le fond : cette brochure le fait très heureusement.

III-IV. Qui n'a entendu parler des *Enigmes de la Nature* du professeur Ernest Haeckel ? C'est, comme on l'a dit, « une somme du monisme ». M. Jacques Laminne nous en donne, en deux petits volumes, une étude critique fort soignée : précise, claire, élégante même et, chose méritoire en un pareil sujet, toujours courtoise dans la polémique. Rien n'est instructif comme cette mise en lumière loyale et sereine des partis-pris, des audaces d'affirmation et des ignorances de l'un des papes de la libre-pensée... En vérité, il est glorieux à la religion d'avoir de tels ennemis !...

S. P.

Le lotus bleu. — *Théosophes et Théosophie*, par Léonce DE GRANDMAISON. — In-12, p. 64. Paris, Bloud et Cie. Prix : **0 fr. 60**.

Dans sa préface, l'auteur nous donne l'explication du titre de son ouvrage : « On a désigné longtemps sous le nom de théosophes certains penseurs illuminés. Le trait commun qui les distingue est la prétention de fonder leur conception des choses et de la vie sur une communication directe avec la divinité. Vers la fin du XIXe siècle, le nom de théosophe était tombé en déshérence. » Deux femmes ont essayé de relever ce nom, et de ressusciter la doctrine qu'il recouvrait. C'est l'histoire de ces nouveaux théosophes qui fait l'objet du présent volume.

Deux femmes ont été les apôtres de la nouvelle doctrine : Hélène Petrovna de Hahn, qui épousa un fonctionnaire russe, le général Nicéphore Blavatsky, sous-gouverneur de la province d'Erivan, dans le Caucase. Devenue veuve, elle voyagea en Orient, puis aux Indes, s'initia aux sciences occultes, et réussit à grouper autour d'elle un nombre suffisant de disciples. C'est ainsi qu'à New-York fut fondée, le 17 novembre 1875, la première Société théosophique. Après sa mort, survenue le 8 mai 1891, l'œuvre fut continuée par Mme Besant, Annie Wood, « qui unissait en elle, dit M. de Grandmaison, à une exaltation mystique un sens très ferme des moyens pratiques d'action (1) ». Elle habite actuellement Bénarès. Pierre Loti l'a visitée, et dans son ouvrage, *L'Inde sans les Anglais*, il la caractérise en ces termes : « Une femme, une Européenne échappée au tourbillon occidental, a pris place et s'est hautement imposée parmi eux » (les sages de Bénarès). Elle a recruté de nombreux adeptes. Les théosophes pullulent en Amérique. Il y en a en France, en Angleterre, et ailleurs. Ils ont leurs revues, parmi lesquelles on distingue surtout *Le lotus bleu*.

Trois groupes de personnes composent la Société théosophique : les sociétaires, les théosophes dirigeants groupés en loges, et les maîtres ou Mahâtmas. Pour être sociétaire, il suffit de donner son nom avec l'intention d'étudier la théosophie. Pour être théosophe dirigeant, il faut entrer dans le temple, s'affilier au groupe ésotérique de la Société, travailler au bien de la Société avec zèle et persévérance, et même faire des sacrifices pour elle. Au-dessus de ces deux groupes, il y a une fraternité de maîtres, de sages : ce sont les Mahâtmas. Les Mahâtmas ont atteint le

(1) Page 9.

plus haut degré d'illumination spirituelle. « Etres plus complètement évolués ou développés que les hommes antérieurs ou actuels, ils ont acquis la science des lois de la nature, et ils en font connaître, sous une forme synthétique et simplifiée, tout ce que le cerveau des races auxquelles ils s'adressent en peut concevoir ou admettre. » C'est ce que dit M. Arnould dans son livre des *Croyances fondamentales du Boudhisme.* Ces Mahâtmas ne ne paraissent que de loin en loin : Çâtkya-Mouni dans l'Inde, Orphée, Pythagore dans la Grèce.

Après avoir étudié l'organisation de la Société des théosophes, M. de Grandmaison étudie la doctrine et les rapports avec les religions positives. La doctrine est un amas assez confus d'éléments empruntés aux philosophies orientales et au néo-platonisme. Ce qui prédomine, c'est une sorte de panthéisme à la fois idéal et matériel. Tout s'explique par l'idée de l'émanation. « Nous croyons, dit Mme Blavatsky, en un principe divin, universel, racine de tout, dont tout procède, et dans lequel tout sera réabsorbé à la fin du grand cycle de l'être. Il y a deux hommes en nous : l'homme spirituel et l'homme physique. Celui-ci est composé lui-même de quatre principes hiérarchisés, celui-là de trois. A la mort, l'homme spirituel entre dans un état mental heureux, nommé Dévachan. Cette vie nouvelle de l'âme est interrompue par des incarnations successives. » Il est inutile d'insister sur d'autres parties de la doctrine qui semblent dériver des aberrations des sectes gnostiques.

Après avoir examiné les rapports de la théosophie avec les religions positives et surtout avec le christianisme, M. de Grandmaison tire la conclusion que tout lecteur adoptera comme le corollaire naturel des chapitres précédents. « Objet de science ou de foi, les affirmations théosophiques ne sont défendables ni en raison ni en histoire... Si accueillants que soient ses principes, ils ne sauraient accepter les rites du christianisme qu'en les vidant de toute efficacité et de toute signification chrétienne ; si osés que soient ses maîtres, ils n'échappent au soupçon de jonglerie préméditée que pour retomber dans les essais, périodiquement repris et constamment infructueux, tentés pour galvaniser l'une des formes périmées des religions de l'Inde.

Ph. Gonnet.

John Ruskin. **La Bible d'Amiens.** Traduction, notes et préface, par Marcel Proust. Paris, Société du Mercure de France. In-12. Prix : **3** fr. **50**.

Ce livre n'est pas un livre nouveau, puisqu'il fut écrit par Ruskin aux environs de 1880, et puisque la traduction que nous en a donnée M. Marcel Proust est vieille déjà de plus d'un an. Mais comme *la Bible d'Amiens* est en quelque sorte un poème, un hymne à la Beauté, qui est, au dire de saint Augustin, « toujours ancienne et toujours nouvelle », quelques lignes au sujet de ce livre, ne seront point, je pense, hors de saison.

D'ailleurs, s'il fallait à tout prix de l'*actualité*, on en trouverait plus peut-être qu'on ne serait en droit de s'y attendre, sous la plume d'un écrivain qui déclarait « ne pas se soucier plus de M. Disraëli ou de M. Gladstone que de deux vieilles cornemuses ». Il serait assez piquant, en particulier, de rappeler, au lendemain des scènes de désordres dont quelques églises de Paris viennent d'être le théâtre, la belle préface de *la Bible d'Amiens*, car cette préface n'est pas autre chose, en somme, qu'une protestation contre certaines besognes plus ou moins odieuses dont on avait chargé les *Queen's Guards* en Irlande.

D'ailleurs, Ruskin est en faveur auprès de nos contemporains ; on a tant écrit sur lui, tant parlé de lui, qu'il peut bien être comme un auteur *à la mode*. Et puisqu'on s'occupe tant de Ruskin, il serait à désirer qu'au lieu de le considérer en simples dilettantes, tous ceux qui se réclament de lui — et ils sont légion — se missent davantage et plus sérieusement à son école, car rien n'était plus éloigné que le dilettantisme de sa manière de sentir, de penser et d'agir et, à ses yeux, Beauté et Bonté c'était tout un.

J'ai dit que *la Bible d'Amiens* est comme une sorte de poème de la Beauté ; faut-il entendre par là qu'elle est un traité d'esthétique ? Pas le moins du monde, et il ne faudrait pas connaître du tout Ruskin pour croire qu'il ait jamais eu le dessein de d'enfermer dans le cadre étroit d'un traité didactique, ou même philosophique, sa pensée si alerte, si personnelle et si vivante. *La Bible d'Amiens* est simplement, si je puis dire, le journal d'un voyageur, où sont notées, parfois sans beaucoup d'ordre apparent, les impressions suscitées par la contemplation des paysages ou des monuments et les idées extraites, par le travail de l'analyse, de sensations dont elles sont comme la quintes-

sence. Mais le voyageur qui a écrit *la Bible d'Amiens* et *les Pierres de Venise* était doué d'une sensibilité singulièrement affinée et pénétrante, il avait reçu de la nature une noblesse d'âme peu commune, et son intelligence, d'un tour si original et d'une si forte trempe, avait fait de lui un penseur dans toute l'acception du mot. Voilà pourquoi *la Bible d'Amiens* est d'une lecture si attachante et si bienfaisante, et pourquoi elle a ce don si rare d'évoquer, même chez les esprits les moins disposés à philosopher, quantité d'aperçus ingénieux ou de sentiments généreux.

Le centre du livre, c'est la cathédrale d'Amiens décrite avec amour, étudiée avec passion et envisagée comme l'œuvre par excellence du génie français, l'œuvre éminemment représentative de ce génie.

Mais avant de parler de l'œuvre, il fallait caractériser le génie qui en fut la cause productrice ; et si ce génie ne fut lui-même qu'une résultante, il était nécessaire d'en reconnaître et d'en analyser les forces composantes. Ruskin, qui blâme très justement la façon par trop superficielle dont on écrit parfois l'histoire, recherche donc avec soin toutes les influences qui ont pu contribuer à former l'esprit français. Il parle du sol et du climat avec un luxe de détails qui fait penser à Taine, et l'on pourrait relever plus d'une analogie entre la peinture de la Picardie qu'on trouve dans *la Bible d'Amiens* et la description de la Champagne qui occupe les premières pages du *La Fontaine*. Comme Taine, Ruskin signale lui aussi l'influence de la race, mais il insiste davantage sur le rôle de la religion chrétienne, la grande éducatrice des tribus franques. Il a, à ce propos, quelques-unes de ses meilleures pages, celles par exemple où il fait revivre saint Martin de Tours, avec sa charité sereine et douce, sa droiture et sa loyauté, son sens de la mesure, son horreur du bruit et de l'exagération, celles aussi qu'il consacre à sainte Geneviève, la petite bergère de Nanterre dont le nom signifie « vague blanche », celles enfin où il traite de l'institution monastique et que bon nombre de nos contemporains feraient bien de lire pour redresser leurs préjugés.

Les qualités du génie français une fois définies et expliquées, Ruskin étudie ce qu'il a produit. Or il lui semble que la forme d'art dans laquelle ce génie s'est révélé tout entier et comme personnifié, c'est l'architecture appelée très improprement *gothique*, architecture née sur le sol de France et créée par la foi



de nos pères, architecture toute de lumière et de solidité, magnifique sans recherche de l'effet, animée et vivante, conçue de manière à être vraiment la *Bible* des pauvres, l'alphabet où les plus simples peuvent apprendre à connaître et à aimer leur religion.

Telle est bien la cathédrale d'Amiens qui est, au dire de Viollet-le-Duc et de Ruskin, « le Parthénon de l'architecture gothique », et qui représente le style ogival dégagé de toute tradition romane et de toute influence orientale, le style ogival « pur, exemplaire, insurpassable » aux yeux de quiconque a une bonne fois compris et admis ses principes de constitution.

Cette admirable cathédrale, Ruskin la connaît à fond, et surtout il l'aime et il a le désir de la faire aimer de son lecteur ; il ne néglige donc aucun détail ; il s'occupe d'abord de la manière dont on devra aborder le monument, puis il en étudie une à une toutes les parties : les boiseries du chœur, le transept sud, les madones, « l'immensité des trois porches », il décrit, analyse et interprète tout cela, ou, pour mieux dire, il donne une âme à chacune des pierres de la vieille cathédrale.

Mais aussi de quel sens esthétique il était doué et comme pétri ! Comme il était surtout dominé par l'esprit chrétien et comme on comprend bien, en le lisant, la portée de ces mots tombés de sa plume : « Les formes architecturales ne pourront jamais vraiment nous ravir si nous ne sommes pas en sympathie avec la conception spirituelle d'où elles sont sorties. » Or, Ruskin était en communion et en sympathie avec l'idée chrétienne, dont l'architecture gothique est le splendide épanouissement, et la dernière impression qu'il veut nous voir emporter de notre visite à Amiens, c'est le désir de travailler à devenir meilleurs, c'est aussi la pensée que nous serons bientôt « couchés sous l'herbe, dans le silence et la solitude, sans plus voir la beauté, sans plus sentir la joie », jusqu'au jour de la résurrection et c'est surtout l'espérance d'entrer, après la vie de ce monde, dans le royaume de Dieu et de son Christ.

Il faut remercier M. Marcel Proust de nous avoir donné ce beau livre et de nous l'avoir fait comprendre et goûter davantage, en l'accompagnant d'une préface à la fois documentée et enthousiaste, et de notes qui ont le mérite d'être empruntées pour la plupart à Ruskin lui-même, dans ses autres ouvrages. Il y aurait bien à faire çà et là quelques réserves; mais l'impres-

sion qui se dégage de l'ensemble est saine et fortifiante, elle est surtout singulièrement élevée et apaisante. Peut-être même, après avoir refermé *la Bible d'Amiens*, plus d'un lecteur sentira lui aussi, comme M. Marcel Proust, « que le parfum mystique des rosiers de Saron n'est pas à tout jamais évanoui », et que les âmes de bonne volonté le peuvent respirer encore.

L. T.

HISTOIRE ET GÉOGRAPHIE

Paul ALLARD. **Dix leçons sur le martyre**, données à l'Institut catholique de Paris, février-avril 1905. *Préface de* Mgr PÉCHENARD, *recteur de l'Institut catholique.* — Paris, Lecoffre, 1905, in-12 de XXXI-373 pp. Prix : 3 fr. 50.

Les spécialistes condescendent trop rarement à renseigner les profanes sur l'objet de leurs études. Cette bonne fortune n'est cependant pas toujours refusée au public, et c'est ainsi que nous devons applaudir avec enthousiasme au dessein de M. Paul Allard qui a bien voulu condenser naguère dans un petit livre, facile à lire, le résultat de ses grands travaux sur l'*Histoire des Persécutions du Ier au IVe siècle*. Ne nous y méprenons pas, les *Dix leçons sur le martyre* professées par lui en 1905 à l'Institut catholique de Paris ne sauraient remplacer pour personne la lecture directe des cinq volumes précédents du même auteur. Au point de vue scientifique notamment, il manque à ces conférences de vulgarisation un aperçu méthodique des sources de l'histoire des martyrs, une appréciation au moins élémentaire de la valeur relative de ces sources. (Peut-être M. Allard n'a-t-il pas voulu refaire le travail de dom Leclercq destiné aussi, on s'en souvient, au grand public.) Mais, cette réserve faite, on doit convenir que le savant historien n'a omis aucune des questions qui se posent au sujet du martyre : diffusion du christianisme dans l'Empire et hors de l'Empire, vie intérieure de la société chrétienne, législation persécutrice, causes des persécutions, nombre des martyrs, leurs épreuves, leur procès, leur supplice, la valeur de leur témoignage, honneurs rendus aux martyrs...

Les chapitres où l'on reconnaîtra le mieux la marque personnelle et les idées particulières de M. Allard sont incontesta-

blement le troisième, le septième et le neuvième. — Ce dernier traite de la valeur apologétique du témoignage des martyrs qui attestent, d'après lui, beaucoup moins une *doctrine* qu'une *histoire*, et démontrent par leur mort volontairement subie que cette histoire et cette doctrine sont inséparables l'une de l'autre. « C'est précisément cette identité du fait historique et de la doctrine, rendant, en quelque sorte, celle-ci vérifiable par celui-là, qui forme le caractère original du christianisme, et le distingue des mythes, ou des pures constructions de métaphysique suspendues entre ciel et terre, sans appui dans la réalité. Le christianisme ne cesse jamais d'être un fait. »

Quant aux chapitres III et VII, ils ont pour objet les bases et les formes juridiques de la persécution, soit avant toute espèce de procès, soit au cours des procès. On sait quelles sont là-dessus les positions de M. Allard ; il les résume excellemment, p. 86 : « Aux deux premiers siècles, la proscription est pour chaque chrétien l'état théorique, bien que le nombre des poursuites individuelles varie, en pratique, selon les temps et selon les lieux. Au IIIe siècle, le sort des fidèles demeure soumis au bon plaisir des empereurs, qui lancent contre eux, pris en masse, des édits de persécution, mais en suspendent aussi quelquefois les effets : comme les empereurs de ce temps-là se suivent plutôt qu'ils ne se succèdent, et n'ont le plus souvent qu'une politique viagère, l'édit tombe presque toujours par la mort de celui qui l'a porté. Au commencement du IVe siècle, quand l'empire romain eut plusieurs têtes, la persécution commença par être générale, puis demeura surtout locale, sa violence s'amortissant plus ou moins vite dans les Etats de certains souverains, tandis qu'elle se prolonge, parfois même se ranime et se renouvelle dans les provinces administrées par d'autres... » A cette suprême tentative du paganisme militant, se rattache l'effort de Maximin dont M. Allard estime qu'il « s'est montré le plus habile peut-être, et à coup sûr le plus original des persécuteurs : cinquante ans plus tard, l'homme d'esprit qu'était Julien l'Apostat ne croira pouvoir mieux faire que de copier servilement son œuvre ».

On le voit assez par cette courte analyse, l'auteur s'est appliqué à grouper les faits principaux du martyre dans le cadre de la géographie antique, du droit romain, de l'archéologie, à reconstituer aussi la psychologie des martyrs. L'unique procédé apologétique dont il ait usé a été de rester sur son propre

terrain, qui est inébranlable, celui de l'histoire. Inutile d'ajouter que, sous la plume d'un écrivain comme M. Paul Allard, l'histoire ne cesse jamais d'être éloquente.

C. Bouvier.

Nouvelle Bibliothèque franciscaine. Première série : Paris, Poussielgue, 1905. — I. Alphonse Germain. *S. Colette de Corbie* (1381-1447), x-333 p., in-12 : 2 fr. — II. P. Léopold de Chérancé. *La Bienheurense J.-M. de Maillé* (1332-1414). xvi-287 p., in-12 : — III. P. Léopold de Chérancé. *S. Léonard de Port-Maurice* (1676-1751). xiv-274 p., in-12 : 1 fr. 50. — IV. Alphonse Germain. *Le Bienheureux J.-B. Vianney*, Tertiaire de S. François, 210 p. in-12 : 1 fr. 50.

Ces biographies que nous groupons par ordre chronologique, forment une très honorable contribution à l'hagiographie franciscaine, et par certains côtés, à l'histoire générale de l'Eglise.

La France en fournit trois, l'Italie une.

Deux nobles héroïnes du xve siècle, un ardent missionnaire du xviiie, un saint prêtre du xixe, tous rattachés par des liens de famille plus ou moins étroits au Poverello, donnent l'idée la plus heureuse et la plus variée de l'ampleur et de la fécondité de son action surnaturelle.

I. M. Alphonse Germain, un écrivain lyonnais, déjà bien connu des amateurs d'esthétique (son livre sur le *Sentiment de l'Art* a été couronné par l'Académie française), débute avec un égal talent dans un nouveau genre, où il sait fondre les idées et les qualités de l'érudit avec celles du chrétien désireux d'instruire et d'édifier son lecteur.

Une copieuse bibliographie, où la description des manuscrits occupe une large place, atteste la sérieuse préparation de l'ouvrage ; le récit est alerte, soutenu sans être alourdi par les réflexions pieuses.

Colette, la petite Ancelle qui doit renouveler l'ordre de Saint-Claire et travailler à la réforme des Frères Mineurs, nous apparaît dans la maturité précoce de sa vie religieuse et apostolique comme un ange de paix qui traverse la sombre période du grand schisme et des guerres civiles françaises.

Recluse à Corbie, chargée à 25 ans par Benoît XIII, d'une mission écrasante pour son âge, infatigable voyageuse, fondatrice de maisons nombreuses en Franche-Comté, en Savoie, en

Bourgogne, en Auvergne et en Bourbonnais, plus tard en Languedoc, en Allemagne et en Flandre, elle trouve le temps de rapprocher Armagnacs et Bourguignons, d'intervenir à Constance avec saint Vincent Ferrier, de correspondre, à l'époque du Concile de Bâle, avec le Légat Julien Cesdrini, de conseiller les princes et de diriger les princesses, de multiplier les prodiges, les guérisons spirituelles et corporelles.

Sa rencontre avec Jeanne d'Arc à Moulins (1429) devrait inspirer le pinceau d'un artiste; quel symbole éloquent de la foi et du patriotisme unis dans la personne de ces Vierges sœurs qui travaillaient de concert à relever notre France !

Morte à Gand, le jour même où fut élu Nicolas V, Colette n'obtint qu'en 1807 les honneurs de la canonisation, mais elle jouissait depuis plusieurs siècles d'un culte autorisé à Rome ; le succès rapide et la vitalité de son œuvre lui mérita le titre de Réformatrice des trois ordres, et M. Siméon Luce, qui a mis en pleine lumière les rapports étroits de Jeanne d'Arc avec les religieux mendiants, ne craint pas d'écrire que nulle Franciscaine, pas même sainte Claire, ne rassembla davantage au fondateur presque divin de l'ordre séraphique et moralement ne l'approcha de plus près.

Nous ne voyons pas de critiques sérieuses à faire sur l'ouvrage de M. Germain ; par contre, le coup d'œil rétrospectif sur le grand schisme (p. 138), serait-il mieux placé au début même du livre. Le travail si substantiel de M. l'abbé Salembier (collection Lecoffre), n'est pas mentionné à la bibliographie qui s'y rapporte (p. 143) ; à relever enfin quelques néologismes contestables : *Assisiate*, *exquisité*, l'emploi trop fréquent de certaines épithètes, par excellence, *exquise*. Mais ce sont des vétilles, qui n'enlèvent rien à la valeur de ce remarquable chapitre d'histoire religieuse.

II. Tandis que sainte Colette travaillait à sa réforme, une noble veuve qui avait traversé l'état de mariage dans des conditions exceptionnelles, édifiait la Touraine et l'Anjou par ses vertus modestes, ses renoncements héroïques, son immense charité.

Sortie d'une illustre famille militaire, Jeanne-Marie de Maillé, châtelaine de Sillé-le-Guillaume, puis orante et tertiaire à l'ombre de la basilique de Saint-Martin, s'élevait peu à peu à la contemplation et au don des miracles sans cesser d'étendre son apostolat qui finit par atteindre les cours d'Anjou et de Chypre,

avec Louis I et Louis II, rois titulaires de Sicile, et Jacques de la Marche, un autre disciple de sainte Colette. Les trois reines, Marie de Châtillon, Yolande d'Aragon (belle-mère de Charles VI), et Charlotte de Bourbon (sœur de Jacques, mariée en 1409 à Janus II, de Chypre), écoutent ses conseils et lui témoignent une touchante vénération.

Il n'est pas jusqu'au malheureux Charles VI et à la triste Ysabeau qui ne ressentent l'effet passager de son influence, et les maux du grand schisme en furent adoucis.

S'aidant des sources assez rares que les Bollandistes ont reproduites (l'enquête contemporaine rédigée pour la canonisation, et la *Vie* du P. Martin de Boisgaultier, gardien des Frères Mineurs de Tours et confesseur de la sainte), le R. Père Léopold de Chérancé, un vétéran de l'hagiographie franciscaine, retrace avec une émotion communicative la carrière si laborieuse et si variée de son héroïne, sœur spirituelle de sainte Elisabeth de Hongrie. « Oubliée par la grande histoire, elle attendait une réparation. » Aujourd'hui, elle ne l'attend plus, dirons-nous avec Mgr l'archevêque de Tours, qui se joint à Mgr l'évêque d'Angers pour approuver l'ouvrage.

Peut-être aurait-on dû abréger certains hors-d'œuvre et donner plus de détails sur les personnages secondaires mêlés au récit, réduire au contraire ce qui concerne l'histoire générale de l'Eglise ou de la France; il est vrai que les profanations de 1562 et de 1793, la tardive béatification de 1872 entraînent l'auteur au-delà des limites naturelles de son sujet.

Malgré la note de la page 159, nous ne comprenons pas bien qu'Alexandre V et Jean XXIII soient qualifiés d'antipapes, alors que le R. P. Léopold épargne cette épithète aux pontifes d'Avignon.

En tête du volume, une héliogravure présente au lecteur la belle statue en pierre de Bouriché, offerte par M. le comte de Maillé, sénateur de Maine-et-Loire, à l'église Saint-Laud d'Angers, au lendemain des fêtes de 1872, où la Bienheureuse avait été dignement célébrée par Mgr Pie, Mgr Fournier (de Nantes) et Mgr Freppel.

III. On s'habitue à regarder le XVIII[e] siècle comme la place forte de l'impiété; c'est donc avec une satisfaction mêlée de surprise que le lecteur jette les yeux sur une liste respectable de Saints et de Bienheureux qui figure en tête de la biographie de saint Léonard, et l'admiration redouble lorsqu'on voit cet

ardent missionnaire accomplir en moins d'un demi-siècle trois cents campagnes apostoliques, dix-huit à Rome, dix à Florence, cinq à Lucques, le reste dans d'innombrables villes ou villages de l'Italie centrale de la Toscane, de la Corse et même de la Rivière de Gênes, son pays natal. Plus favorisé que notre Grignon de Montfort, il obtint presque partout le concours empressé des autorités ecclésiastiques et même civiles; les derniers Médicis le secondèrent constamment, la République de Gênes l'employa, non sans succès, à pacifier la Corse entre les deux guerres civiles, enfin Benoît XIV utilisa pour le Jubilé de 1750 les dernières flammes de son zèle; l'ancien élève du Collège romain s'éteignit dans la retraite austère de saint Bonaventure au Palatin, où son corps intact continue de reposer, sous le maître autel, à droite de ce Colisée où il eut l'honneur d'instituer un Chemin de croix qui subsista jusqu'à l'invasion piémontaise.

Nous ne nous arrêterons pas aux prodiges de tout genre qui jalonnent cette merveilleuse carrière, pas davantage aux sermons conservés du saint; le P. Léopold avoue loyalement qu'il n'y a aucun rapport entre leur efficacité et leur mérite littéraire; c'était la force mystérieuse de la contemplation et de la pénitence, celle qui émane « d'un intérieur bien ajusté », comme disait le saint lui-même, du fondateur des Passionnistes, qui attirait les foules et terrassait les pécheurs. Ses lettres de direction, également traduites en français, intéresseront ceux qui étudient la société romaine de l'époque : une noble veuve, Hélène Colonna, et une sœur du cardinal Acquaviva, la duchesse Strozzi, en sont les destinataires principales; on a malheureusement détruit sa correspondance avec Marie-Clémentine Sobieska, femme de Jacques III et mère du jeune prétendant immortalisé par Walter Scott.

Signalons aussi, pour l'histoire générale, les luttes de l'apôtre avec le jansénisme et la franc-maçonnerie naissante, sitôt dénoncée par les papes, plus clairvoyants que les princes, y compris ceux de la Maison d'Autriche.

Le personnage des grands-ducs, Côme et Gaston de Médicis, apparaît sous un jour moins défavorable que dans la récente monographie de Marguerite d'Orléans (mère du dernier, épouse du premier), où M. Rodocanachi s'est fait l'écho des préjugés *encyclopédistes* de Galluzzi.

IV. On a beaucoup écrit sur le curé d'Ars; M. Germain

réussit cependant à nous le présenter sous un nouvel aspect, l'aspect du *séraphisme*.

C'est seulement en 1847 que M. Vianney fut reçu dans le Tiers-Ordre par le P. Léonard, du couvent des Brotteaux, à Lyon, qui était son confesseur.

Mais toute sa vie d'ascète et d'apôtre porte le cachet franciscain. A l'instar du Poverello, « il entourait d'un dévouement amical les pauvres, les affligés, les pécheurs en crise d'âme. Il était, à son exemple, un champion du divin amour et un féal de la sainte pauvreté. Il se délectait, comme lui, de la mortification des sens. Et, comme lui encore, il regardait la nature, décors et bêtes, avec une sincère dilection. »

M. Germain a enchâssé avec beaucoup de goût un certain nombre de ces mots délicieux dans leur simplicité profonde, qui ne dépareraient pas le recueil des *Fioretti*.

La biographie, proprement dite, est vive, alerte, d'une concision substantielle; à signaler : la psychologie du Lyonnais (p. 76 et suiv.), qui intéressera nos compatriotes et provoquera peut-être diverses critiques.

A relever aussi (en vue d'une prochaine édition), quelques néologismes : « voyance, les années trente », et des lapsus : Ars pour Dardilly (p. 5), l'apôtre Philippe pour l'épître aux Philippiens (p. 21).

La religion catholique en Chine, par J.-R. Piolet et Ch. Vadot, in-12, p. 64. Paris, Bloud, 1904. Prix : **0** fr. **60**.

La situation de l'Eglise en Chine, les progrès réalisés par le zèle des missionnaires, les différentes missions qui se partagent l'empire du milieu, l'organisation des différents vicariats avec le nombre des fidèles, des prêtres, des religieuses qui les composent, tel est le cadre où s'est renfermé l'auteur de cet ouvrage.

Dans un premier chapitre, il nous initie à la connaissance du pays, par un exposé rapide, du caractère, des mœurs, de la religion de ses habitants. Puis il met sous nos yeux les tentatives faites en différentes époques pour introduire le christianisme dans ce mystérieux empire. Il paraît qu'au VIIe siècle, de hardis missionnaires y implantèrent la foi et que des églises construites par la piété des chrétiens transmirent aux générations futures le souvenir de ces premiers efforts. Mais c'est surtout au XIIIe siècle, que les missions devinrent prospères et florissantes. Les fils de

saint François affrontèrent les périls d'un apostolat laborieux et difficile. Leur zèle fut couronné de succès, et les conversions ne firent que s'accroître, jusqu'au xv[e] siècle où la dynastie des Yuen sombra dans une révolution, qui compromît l'avenir de cette brillante chrétienté. L'œuvre fut reprise par les Jésuites, et bientôt les ruines furent réparées et le christianisme prêt à un nouvel essor. Lors de la suppression de la société, on pouvait énumérer en Chine plus de douze cents chrétientés et inscrire huit cent mille fidèles.

Dans le dernier siècle, la lutte contre les sectes chinoises a été reprise avec une nouvelle énergie. Neuf congrégations sont descendues sur le champ de bataille qui est immense. Une organisation puissante a été créée. Le nombre des catholiques a passé de deux cent deux mille à huit cent mille. Mais au prix de quels sacrifices et de quelles épreuves ? Tantôt la persécution violente s'est déchaînée contre les missionnaires. La férocité des mandarins a essayé d'arrêter leur zèle. Les brigands et les rebelles ont désolé les chrétientés et ont couvert le pays de ruines. Tantôt la fourberie insidieuse des lettrés a multiplié les pièges autour des chrétiens. Puis c'est la famine qui a sévi cruellement, et changé en déserts des régions populeuses.

Les missionnaires ont triomphé de tous ces obstacles. Dans les six chapitres qui suivent, quelques pages bien pleines et fort intéressantes nous offrent l'histoire des conquêtes de chacune de ces congrégations. Ces chapitres se terminent par des tableaux qui résument tous les résultats obtenus. Ces tableaux divisés en colonnes offrent une statistique très exacte des païens, des catholiques, des prêtres, des églises et des écoles.

Ph. GONNET.

Ernest Lelièvre et les fondations des Petites-Sœurs des Pauvres, par Mgr BAUNARD. Poussielgue, Paris. 1 vol. in-8°, 1904.

L'homme qui bâtit une tour doit commencer par faire un devis et compter sa caisse, répétait le cardinal Moreno à M. l'abbé Lelièvre, qui lui répondait que « lorsque Notre-Sei-« gneur envoyait ses ouvriers bâtir son Eglise, il ne leur don-« nait ni or ni argent. Ils faisaient leur capital de la confiance « en Dieu ».

La vie toute entière de M. Lelièvre est la mise en pratique de cette dernière phrase. Ordonné prêtre peu après les premières

fondations des maisons des Petites-Sœurs des Pauvres et ayant eu l'occasion d'aider à une fondation, à Lille, sa ville natale, M. Lelièvre fut tellement captivé par cette œuvre, par l'esprit de pauvreté et d'abnégation de cet ordre, qu'il résolut de s'y donner tout entier. Il fit dès lors partie de l'ordre comme prêtre auxiliaire et Petit-Frère des Pauvres.

Ses supérieurs usèrent largement de sa bonne volonté. Sa vie fut un voyage perpétuel en France ou en Italie, en Angleterre, aux Etats-Unis, en Espagne. Les fondations les plus difficiles lui furent confiées. Il les mena à bien mais au prix de quelles angoisses et de quelles difficultés, c'est ce qu'il faut lire dans le livre de Mgr Baunard.

La hardiesse avec laquelle M. Lelièvre et les Petites-Sœurs, ayant quelques pauvres à loger de suite, beaucoup en perspective et point d'argent, faisaient des acquisitions de terrains, achetaient ou bâtissaient des maisons, n'est certainement pas plus étonnante que la manière dont tout finissait par s'arranger et qui tenait du miracle. Un don imprévu envoyé par une personne charitable que tant de dévouement intéressait, des demandes de secours, auxquelles des amis de France ne restaient jamais insensibles, venaient aider M. Lelièvre dans les moments où tout semblait désespéré. Il disait lui-même, dix ans après avoir commencé son ministère, que l'œuvre et l'histoire des Sœurs étaient toute surnaturelle et qu'elles étaient le miracle à l'état d'institution.

Par exemple la quête devint chez M. Lelièvre une maladie chronique et il faut admirer la charité jamais lassée de ses amis, qui donnaient largement pour la France, pour l'étranger, partout où M. Lelièvre était dans l'embarras, et il l'était toujours, car une fondation n'était pas finie que d'autres étaient commencées. Puis, il fallait venir au secours des maisons qui, devant la quantité de pauvres qui se présentaient, étaient obligées de s'agrandir et comptaient sur la Providence pour payer leurs dettes. La Providence était souvent représentée là par quelques familles de vrais catholiques, les Cosserat, les Marest, les Bernard et nombre d'autres, que l'on trouve bien souvent cités dans la correspondance de M. l'abbé Lelièvre. Il leur envoyait des appels pressants : « Mon cher Félix, écoutez-moi », disait une de ses lettres, « la bonne Mère de Birmingham qui loge cent cinquante vieillards a le couteau sur la gorge ; elle me le passe ; elle n'a pas d'argent, je n'en ai pas plus qu'elle. Je t'en

prie, donne-moi un peu d'aide; je ne puis me faire à la pensée de voir tous ces pauvres vieux sur la rue. Tu es ma dernière ressource. Marest a été pillé au profit de l'Irlande. Il montre la corde. Avec cela, celui qu'il file ne va guère. C'est un métier de gagne-petit. Prends donc pitié de moi, je ne sais que devenir. »

Les fondations de l'abbé Lelièvre dans des pays très différents de mœurs, de langage, même de religion, sont très intéressantes à suivre. On y voit les Petites-Sœurs françaises aux prises avec bien des difficultés.

L'esprit et l'entrain de M. Lelièvre donnent à ses lettres un intérêt très grand; et nous y suivons les débuts de ces maisons dans lesquelles il menait lui-même la vie des pauvres vieux qu'il prêchait et convertissait. Souvent bien plus mal vêtu qu'eux, il plaisantait une de ses tantes qui était obligée de l'habiller des pieds à la tête, sous peine, disait-il, d'avoir honte de son neveu. Les fonds qu'elle lui envoyait pour cela étaient de suite employés en charités; il ne gardait jamais rien pour lui.

La prédication prend dans la vie de M. l'abbé Lelièvre tout le temps qui ne fut pas donné aux affaires et soucis. On a de lui plusieurs cahiers dans lesquels il commente la Bible, l'Evangile, la doctrine et les paroles des saints. Il mit une ardeur infatigable à prêcher pour faire des saints. Et de fait par sa prédication, ses exemples, ses paroles, M. Lelièvre « surnaturalisait tout dans la vie des Petites-Sœurs ».

A ceux qui s'étonnaient qu'il n'y eût plus de saints de notre temps, il demandait si le Curé d'Ars n'en était pas un, si les missionnaires n'exposaient pas chaque jour leur vie pour leur foi, et si la charité pratiquée comme elle l'était par les Petites-Sœurs des Pauvres n'était pas la sainteté et souvent la sainteté héroïque.

Après avoir consacré à ces fondations son temps, ses forces, sa fortune personnelle et s'être usé à la peine, M. l'abbé Lelièvre mourut dans la maison mère de la Tour, en 1889. Il avait soixante-trois ans d'âge, trente-quatre ans de sacerdoce et de ministère dans l'Institut des Petites-Sœurs des Pauvres. « Sa famille hospitalière comptait une trentaine de maisons lorsqu'il s'y associa, elle comptait deux cent trois établissements lorsqu'il mourut. Il avait été un des principaux instruments de cette merveille. » Telle est la conclusion et la leçon du beau livre que Mgr Baunard a consacré à une des plus suggestives figures de notre temps. N.

PUBLICATIONS NOUVELLES

Théologie et Questions religieuses. — Barrows (C.), *The Personality of Jesus.* Boston, Houghton, Mifflin. vi-252 p., 6 fr. 25. Brémond (R. P. H.), *Méditation sur la sainteté et la vie des saints.* Poussielgue. In-16. — Brettes, *L'homme et l'univers.* T. I. Paris, Roger et Chernoviz. In-8°, 680 p., 8 fr. — Curtis (O.), *The christian Faith.* London, Hodder. In-8°, 554 p., 13 fr. 50. — Deslandres (P.), *La réforme du clergé catholique au XVI[e] siècle.* Bloud. 64 p. in-12, 0 fr. 60. — Forrest (D.), *The Authority of Christ.* Edinburgh, Clark. In-8°, 437 p., 7 fr. 50. — Gibergues (abbé de), *Croire.* Poussielgue. In-16, 3 fr. — Hablitzel (B.), *Hrabanus Maurus.* Freiburg, Herder. In-8°, 106 p., 3 fr. 25. — Horn (E.), *Le Christianisme en Hongrie. L'organisation religieuse de la Hongrie.* Bloud. In-12, 64 p., 0 fr. 60. — Houtin (A.), *La question biblique au XX[e] siècle.* Paris, Nourry. 4 fr. — Latty (Mgr), *Considérations sur l'état présent de l'Eglise de France.* Poussielgue. In-8°, 2 fr. — Lenfant (abbé), *L'amour de Dieu.* Poussielgue. In-16, 2 fr. 50. — Martin, *Le livre d'Hénoch,* traduit sur l'éthiopien. Paris, Letouzey et Ané. In-8°, 400 p., 7 fr. 50. — Meyer (E.), *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme.* Halle, Niemeyer. In-8°, 576 p., 17 fr. 50. — Ropes (H.), *The apostolic age in the light of modern criticism.* New-York, Scribner. In-8°, 576 p., 7 fr. 50. — Uhlmann (J.), *Die Persönlichkeit Gottes und ihre modernen Gegner.* Freiburg, Herder. In-8°, 6 fr. 25.

Philosophie, Sciences et Beaux-Arts. — Beaudouin (D[r]), *Conférences d'anatomie et de physiologie.* Poussielgue. In-8°, 2 fr. 50. Chantavoine (H.), *Les principes de 1789.* Soc. franç. d'impr. In-18, 3 fr. 50. — Doumic (M.), *La F.·. M.·. est-elle juive ou anglaise.* Perrin. In-16, 1 fr. — D'Udine (J.), *Glück.* Laurens. Pet. in-8°, 128 p., 2 fr. 50. — Mauclair (C.), *Schumann.* Laurens. Pet. in-8°, 128 p., 2 fr. 50. — Pougin (A.), *Herold.* Laurens. Pet. in-8°, 2 fr. 50. — Prod'homme (J.-G.), *Les symphonies de Beethoven,* 1800-1824. Delagrave. In-8°, 5 fr. — Wahle (R.), *Ueber den Mechanismus des geistigen Lebens.* Wien, Braümuller. In-8°, vi-573 p., 12 fr. 50.

Histoire et Géographie. — Boutry (M.), *Autour de Marie-Antoinette.* Paris, Emile-Paul. In-8°, 5 fr. — Des Portes (B.), *L'insurrection de Lyon en 1793.* Emile-Paul. In-8°, 7 fr. 50. — *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines.* F[le] xxxviii, *Paries-Pithos.* Hachette. In-4°, 5 fr. — Dorient (R.), *Le Japon et la poli-*

tique française. Plon. In-16, 3 fr. 50. — Dry (A.), *Soldats ambassadeurs sous le Directoire*. Plon. 2 vol. in-8° écu, 10 fr. — Hardy de Périni (Gal), *Batailles françaises*. V. 1672-1715. Flammarion. In-18, 3 fr. 50. — La Roncière (Ch. de), *Histoire de la marine française*. III. Plon. In-8°, 8 fr. — Leclerc (dom), *Les martyrs. Le moyen âge*. V. Oudin. In-12, 4 fr. 50. — Pensa (H.), *La République et le canal de Panama*. Hachette. In-8, 7 fr. 50. — Pépé (Gal), *Mémoires*, 1783-1846. Perrin. In-8°, 5 fr. — Sers (Bon), *Mémoires*, 1786-1862. Fontemoing. In-8°, 7 fr. 50. — Thureau-Dangin (P.), *La renaissance catholique en Angleterre*. III. Plon. In-8°, 7 fr. 50. — Villiers du Terrage (M.), *Rois sans couronnes*. Perrin. In-8°, 5 fr.

Philologie et Belles-Lettres. — Des Rieux (L.), *La belle saison*. Fontemoing. In-18, 3 fr. 50. — Fauer (R.), *Les ignorantes*. Plon. In-16, 3 fr. 50. — Golzmann, *Le second livre des Bêtes*. Contes russes. Ollendorff. In-8°, 7 fr. 50. — Hault (M.), *La poupée*. H. Gautier. In-18, 2 fr. — Lemaître (J.), *Théâtre*. I. Calmann-Lévy. In-18, 3 fr. 50. — Maurice (G.), *Sur le chemin de la forêt*. Plon. In-16, 3 fr. 50. — Peyrebrune (G. de), *Dona Quichotta*. Hatier. In-16, 3 fr. 50. — Renouard (G.), *Le journal d'un assassiné*. Soc. franç. d'impr. In-18, 3 fr. 50. — Rosny (J.-H.), *Le testament volé*. Fontemoing. In-16, 3 fr. 50.

Propriétaire-Gérant : P. CHATARD.

Lyon. — Imprimerie Emmanuel Vitte, rue de la Quarantaine, 18.



LES

NOMS DE LIEUX D'ORIGINE RELIGIEUSE

DANS LA RÉGION LYONNAISE

La coutume de désigner les lieux habités par des noms empruntés à la religion est bien plus ancienne que le Christianisme. Pour ne pas trop nous éloigner de notre sujet, constatons simplement qu'elle existait chez tous les peuples avec lesquels notre France a des relations d'origine ou de civilisation. Il y a dans les veines françaises du sang celte, du sang romain, du sang germanique et même, sur certains points du Midi, du sang grec ; de plus, du jour où nous avons été chrétiens, nous avons reçu les idées juives que le Christianisme, consommateur de la Loi, avait consacrées en les adoptant. Or, Celtes, Germains, Romains, Grecs et Juifs connaissaient et pratiquaient, à des degrés divers, et suivant le caractère propre de leurs religions respectives, l'usage qui nous occupe.

Chez les Celtes, par exemple, certaines collines portaient le nom du Dieu Mercure qui y était adoré. Belenus, l'Apollon gaulois, dont l'effigie servait encore, au temps d'Albert le Grand à certaines opérations magiques, était plus spécialement la divinité des eaux thermales ; c'est lui qui nous a laissé, par son surnom de *Bormo, aquae Bormonis*, Bourbon-Lancy (Saône-et-Loire) et, par celui de *Borvo* qui n'en est qu'une variante, Bourbonne-les-Bains (Haute-Marne) et la Bourboule, *Borvoialum* (Puy-de-Dôme). On lui avait adjoint une divinité féminine *Belena,* que les celtisants croient retrouver dans le

nom de la ville de Beaune (1). La conquête romaine apporta dans nos pays le culte des empereurs divinisés, et dès lors, on eut des noms tels que *Augustonemetum*, « temple d'Auguste », aujourd'hui Clermont-Ferrand, et *Augustodunum*, « forteresse d'Auguste », resté définitivement dans Autun. Ce sont encore des noms religieux, quoique sans indication d'une divinité spéciale, que les noms de *Divona*, « la divine », aujourd'hui Divonne (Ain) et *Divodurum*, « forteresse des dieux », le premier nom de Metz. Dans le Lyonnais, les noms qui rappellent un culte païen, du moins d'une façon certaine, sont extrêmement rares. Je ne parle pas de Marcoux, primitivement *Mercurius*, parce qu'il vaut mieux y voir, avec M. d'Arbois de Jubainville, un nom de personne. Sur le tertoire de la petite ville d'Anse, il y avait, à l'époque gallo-romaine, l'*Asa Paulini*, traduit par quelques-uns « l'autel de Paulinus » ; mais, outre que le sens de *asa* reste très incertain, il est impossible qu'Anse sorte phonétiquement de *Asa* (2). Quant à Marchampt, près de Beaujeu, le Cartulaire de Mâcon l'appelle bien par deux fois *Martis Campus*, « le Champ de Mars », mais ailleurs *Morcampus* ou *Morcampinus*, ce qui nous laisse très perplexes. Du moins, avons-nous encore dans le nom même de la ville de Lyon, *Lugudunum*, « forteresse de Lugus », le souvenir du dieu Lugus, nom probable du Mercure gaulois.

La rareté des noms religieux dans la toponymie ancienne des pays germaniques tient sans doute à l'état intermédiaire entre la vie nomade et la vie sédentaire où se trouvaient les Germains avant la conquête romaine ; Tacite nous apprend qu'ils n'avaient pas de villes. Cependant des noms tels que *Sonnenfeld*, *Sonnenberg*, *Sonnenstein*, « champ, montagne, pierre du Soleil », semblent témoigner encore du culte que ces peuples rendaient au dieu Soleil. Plus curieux et plus significatifs sont les noms de Freienwalde, ville sur l'Oder, et de

(1) Un ruisseau, sur la commune de Roche (Isère), porte le nom de Bionne, au moyen âge, *Belna*, *Begna*, *Beuna*, *Beona* (Delachenal, *Cart. du Temple de Vaulx)*; ce nom semble bien rappeler aussi la déesse Belena.

(2) Anse, comme l'a proposé M. d'Arbois de Jubainville, s'explique bien probablement par *Antia*, propriété d'un Antius.

Freienburg, en Belgique ; à n'en pas douter, on y retrouve le nom de la Vénus scandinave, *Freia*, la seconde épouse d'Odin, et qui était adorée aussi en pays germanique ; Charlemagne vit encore son image à Magdebourg. On sait que son nom, comme chez nous celui de la Vénus latine, désigne toujours en Allemagne le cinquième jour de la semaine, *Freitag*, le jour de Freia.

Si Athènes a pris le nom de sa protectrice Athènè, au lieu de lui donner le sien, c'est elle qui aurait inauguré l'habitude dans le monde grec, où tant de villes portent un nom divin, par exemple, la ville d'Apollon, *Apollonia*, d'Aphrodite, *Aphrodisias*, d'Hermès, *Hermopolis*, de Dionysos, *Dionysopolis*, etc. Ce sont les Grecs qui, sur les côtes de la Méditerranée, ont laissé le nom d'*Héraclès monoicos*, l'Hercule solitaire, identifié par eux avec le Merquart phénicien, à l'humble port devenu, toujours avec le même nom, la ville de Monaco.

Les Romains, de caractère si foncièrement religieux, ne pouvaient manquer de faire une place à leurs divinités dans la nomenclature de leurs villes. Citons seulement *Saturnia*, ville d'Etrurie, *Herculanum*, la fameuse ville engloutie par une éruption du Vésuve, *Forum Vulcani*, près de Pouzzoles, et *Fanum Fortunae*, « le temple de la Fortune », sur les bords de l'Adriatique. Celle-ci a une origine célèbre : elle se forma autour de l'autel que les Romains avaient élevé à la Fortune, en mémoire de la bataille du Métaure, en 207, où ils tuèrent Asdrubal. Le nom persiste encore, quoique mutilé, dans celui de Fano, siège d'un évêché.

Jusqu'ici nous n'avons constaté la coutume qu'en pays païen. Toutefois, comme elle était louable en elle-même en tant qu'expression d'un sentiment religieux, le Christianisme aurait pu la faire sienne, simplement en l'épurant, c'est-à-dire en faisant remonter à Dieu lui-même un hommage qui, chez les Gentils, allait aux idoles. Dans la mesure où il pouvait le faire, le judaïsme lui avait donné l'exemple. Après le songe où il avait eu la vision de l'échelle mystérieuse, Jacob voulut, par un nom expressif, fixer le lieu de la divine apparition. « Il donna, dit la Genèse, le nom de Béthel, c'est-à-dire la *maison de Dieu*, à la ville qui auparavant s'appelait Luza. »

C'est cette ville de Béthel qui, ayant été souillée par le culte du Veau d'or, fut stigmatisée par le prophète Osée du nom ironique de Béthaven, « maison de la vanité ». Mais ce peuple, qui a pour providentielle mission de conserver le monothéisme dans le monde, évite de donner à ses villes un nom de patriarche, si vénéré soit-il, dans la crainte sans doute d'éveiller l'idée d'un culte idolâtrique (1) ; il se contente de noms composés où entre le nom de Dieu ou qui expriment une pensée religieuse.

En somme, à l'époque où le Christianisme s'établit dans le monde, la religion intervient de deux manières pour dénommer un lieu habité : elle lui donne, ou bien le nom même d'un être divin, ou bien un nom commun exprimant une idée ou un sentiment religieux. Le premier procédé était plus particulièrement en usage chez les peuples païens, le second chez les Juifs. Eh bien, nous allons les retrouver tous les deux dans la toponymie de la région lyonnaise : j'entends par là l'ancien diocèse de Lyon, en y ajoutant les parties du Mâconnais et du Forez entrées dans le diocèse actuel.

I

Il n'y a pas lieu de nous arrêter longuement aux noms communs à signification religieuse qui, chez nous, désignent actuellement des communes ; outre qu'ils sont relativement assez rares, ils ne peuvent avoir, comme révélation du sentiment religieux de nos ancêtres, la valeur des noms de l'autre catégorie. Les noms communs, purement objectifs, rappellent un édifice du culte, comme *Capella*, par exemple, la Chapelle-en-Vaudragon, la Chapelle-de-Mardore, et *oratorium*, resté dans Ouroux (canton de Monsols), anciennement *Oratorium sancti Antonii* : ou bien un établissement religieux ou charitable, d'une part *Cella*, jadis la Celle-de-Lorme (parcelle de

(1) Commentant le texte du Deutéronome, xxxiv, 6, où il est dit que le tombeau de Moïse fut caché aux hommes, saint Jean Chrysostome observe que, s'il en eût été autrement, les Juifs, qui étaient si portés à l'idolâtrie, n'auraient pas manqué de lui déférer le culte même qui n'est dû qu'à Dieu (*Hom. 4. in Matt.*).

Cleppé en Forez), et probablement aujourd'hui Viricelles (de *Veteri cella*), et de l'autre *Hospitale*, « l'hôpital », nom actuel de plusieurs communes ; ou bien enfin un monument quelconque de piété, comme, à Lyon même, la Croix-Rousse et, dans le voisinage de Lyon, Pierre-Bénite, nom dont l'origine n'a pu encore être précisée, mais dont la signification est si visiblement religieuse. Parfois ces noms communs sont des noms composés ; l'idée qu'ils expriment est dès lors complexe, rappelant d'ordinaire, avec l'établissement désigné, le sentiment qui a présidé à sa naissance. Ce sont des noms de monastères devenus noms de lieux : tels, jadis, Bonlieu, en Forez, *Bonus locus*, Valbenoîte, près de Saint-Etienne, *Vallis benedicta*, et tels, aujourd'hui encore, la Bénissons-Dieu, *Benedictionem Dei*, et Charlieu, *Carus locus*, bien que celui-ci, à en croire une charte contemporaine de la fondation, ait plutôt une signification ironique. Mais enfin, si ces noms nous édifient sur la piété des fondateurs — ce dont personne, d'ailleurs, ne doute guère — ils ne nous disent à peu près rien de la piété populaire ; ce n'est pas le peuple qui les a créés, il n'a fait que les recevoir du monastère.

Il n'en est pas ainsi des noms de lieux, si fréquents chez nous, où figure le nom d'un saint. On pourrait croire, à première vue, que c'est l'Eglise seule qui les a formés et imposés et que, par conséquent, pas plus que les noms d'origine monastique, ils ne peuvent nous renseigner sur les sentiments du peuple qui les adopta. Je crois que ce serait une erreur. En réalité, il y a deux facteurs dans la formation de ces noms, de ceux au moins qui sont antérieurs aux temps modernes : l'Eglise qui s'est bornée à désigner un saint comme patron de telle paroisse, et le peuple qui, du nom du patron, a fait le nom même de la paroisse et finalement de la commune. Il semble qu'il y a là comme une double manifestation de l'âme religieuse du peuple : d'une part, en choisissant le patron, l'Eglise a dû répondre souvent aux préférences de la dévotion populaire, et, d'autre part, en adoptant spontanément le nom du patron comme nom de lieu, le plus souvent au détriment d'un nom ethnique, le peuple témoignait de la popularité particulière qu'il avait faite à son patron. La logique de notre

sujet exige donc l'histoire préalable, si sommaire soit-elle, du patronage de nos églises lyonnaises pour mieux comprendre quand et comment tel patronage a donné naissance à une dénomination géographique.

Le patronage d'une église quelconque n'est qu'une des manifestations, et non des moins éloquentes, du culte des saints et de leurs reliques. L'Eglise chrétienne ne pouvait, à cet égard, concevoir les craintes et se condamner à la réserve du judaïsme. Le dogme de l'unité de la nature divine dans la trinité des personnes était si fermement établi qu'il n'avait rien à redouter de l'affirmation pratique, dans un culte public et solennel, du dogme de la communion des saints. La conscience chrétienne fut tellement pénétrée, dès la première heure, de l'absolue nécessité de n'adorer que Dieu seul, qu'elle ne pouvait voir dans les saints que des médiateurs et, dans les honneurs qu'on leur rendait, qu'un culte subordonné à celui de Dieu, un simple hommage à Dieu lui-même dans la personne de ses élus. Quand Vigilance formulera contre ce culte l'accusation d'idolâtrie, saint Jérôme, ne pouvant contenir son indignation, lui adressera la virulente riposte que l'on sait : « O tête insensée, qui vous a dit qu'on adore les martyrs ? » Aussi le culte des saints éclate-t-il dans l'Eglise avec le culte de Dieu lui-même. Saint Jean, dans son exil de Pathmos, avait vu l'autel du ciel, où trône l'Agneau vivant et toujours immolé, reposer sur les âmes des martyrs ; l'Eglise, voulant reproduire dans son culte l'image de la Liturgie céleste, fit des corps des martyrs l'assise de ses autels. C'est sur le tombeau des martyrs qu'on célébra de bonne heure le sacrifice eucharistique, et la pratique des Catacombes finit, avec quelques modifications de détail, par devenir une règle générale. « Après les persécutions », dit l'abbé Martigny (1), résumant les découvertes de l'archéologie chrétienne, « les premières basiliques *sub dio* furent construites directement au-dessus des cryptes qui renfermaient les corps saints, et plus tard on transporta ces corps dans les villes, et des temples somptueux s'élevèrent de toutes parts pour les abriter. Enfin le 5e concile de Car-

(1) *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, sub vo Reliques.

thage (en 400) décréta qu'aucune église ne pourrait être consacrée sans que des reliques n'eussent été placées sous l'autel ». Nous avons là une des origines, la plus commune, du patronage des églises ; souvent, pour ne pas dire en général, du IVe au XIIIe siècle, elles sont placées sous le vocable du saint ou des saints dont elles possèdent des reliques. Le rôle des reliques est si considérable dans la dénomination des églises, que nous verrons celles-ci changer souvent de nom par le fait de la réception de nouvelles reliques.

Jusque vers le milieu du IVe siècle, ces reliques sont exclusivement celles des martyrs, et elles s'abritent d'ordinaire sous les noms des Apôtres ou d'un personnage évangélique. C'est ainsi qu'à Lyon, la grotte dédiée à saint Jean l'Evangéliste, sur le prolongement de la colline de Fourvière, recueillit les corps de saint Irénée et de ses compagnons de martyre. D'après une tradition des plus respectables, puisqu'elle remonte au moins jusqu'à saint Adon qui connaissait si bien notre ville, il y avait, dans le quartier Saint-Just, une église dédiée aux Machabées, celle précisément où ce saint évêque fut enterré et à laquelle, par la suite, il donna son nom. Il est à présumer qu'elle succédait à une crypte placée sous le même patronage. De même en avait-il été à Vienne, dont la première cathédrale fut dédiée aux Machabées avant de l'être à saint Maurice. On sait quelle place d'honneur l'Eglise primitive accorda dans son culte aux illustres victimes d'Antiochus Epiphane, qui, en mourant pour la loi de Dieu et les traditions de leurs pères, avaient si glorieusement préludé au martyre chrétien. Quel exemple à proposer aux chrétiens, en temps de persécution, et comme il est naturel que ce culte nous ait été apporté d'Orient par les fondateurs de notre Eglise ! Au IVe siècle, s'élevait, sur l'emplacement actuel de Saint-Nizier, une église dédiée aux Saints Apôtres et, sous ce nom, à saint Pothin et aux autres martyrs de 177.

L'ère de persécutions une fois close, l'Eglise ne tardera pas à faire, dans son culte, une place aux saints qui, n'ayant pu être les témoins du Christ par l'effusion de leur sang, l'avaient été par l'héroïsme de leur vertu. Cette assimilation des confesseurs aux martyrs se produisit vers le milieu du

IVe siècle. C'était ouvrir aux églises un nouveau trésor de reliques et de patrons, et au moment le plus opportun. C'est alors, en effet, que commence l'évangélisation des campagnes, et, comme conséquence, l'établissement des paroisses rurales, tandis que, dans les villes, se multiplient les églises. La ville de Lyon, par exemple, grâce surtout à saint Eucher, à saint Patient et à saint Sacerdos, possédait déjà huit églises à l'époque burgonde et treize à l'époque mérovingienne. Pour tant d'églises, tant de chapelles, tant d'oratoires qui, du IVe au XIIIe siècle, vont se dresser sur la vaste surface du *pagus* lyonnais, on devra recourir au patronage des confesseurs comme des martyrs, des saints du présent comme des saints du passé, des saints étrangers comme des saints locaux, afin de marquer plus fortement, par la diversité des vocables, l'individualité des paroisses. De fait, la diversité est grande et, à considérer ce cortège que font les paroisses diocésaines à la métropole, on songe comme malgré soi à la variété qui constitue la parure du vêtement royal de l'Eglise.

Dans l'impossibilité où nous sommes de préciser, sauf pour un bien petit nombre de cas, la date de fondation des paroisses antérieures au XIIIe siècle et conséquemment le nom de leur premier patron, le plus sage est de rechercher les causes qui ont pu déterminer l'adoption de telle catégorie de patrons; il en résultera parfois au moins des dates approximatives.

S'il s'agit des saints locaux, lyonnais d'origine ou d'adoption, la question ne peut faire un doute : c'est la Providence même qui les désignait à la piété lyonnaise et, chez nous comme ailleurs, le patriotisme aima à se faire le complice de la piété. Lyon avait donné l'exemple aux paroisses rurales en élevant un sanctuaire à l'héroïque Blandine et au jeune chrétien Epipodius, tous deux victimes de la persécution de Marc-Aurèle, et en donnant aux églises de Saint-Jean, des Machabées et des Saints-Apôtres les noms de leurs glorieux évêques Irénée, Just et Nizier. L'exemple fut suivi dès l'origine et le sera toujours au cours des siècles, à mesure qu'au firmament lyonnais apparaîtra une étoile de sainteté. C'est ainsi qu'aux noms des premiers martyrs lyonnais — sauf celui de saint Pothin, dont l'absence est si bien faite pour étonner

— à celui de leur premier père spirituel d'Asie, saint Polycarpe, à celui de saint Marcel, l'apôtre martyr de 'Chalon et le fils de notre Eglise, à ceux des Irénée, des Just, des Eucher, des Véran, des Nizier et de la fille de saint Eucher, sainte Consorce, si naturellement adoptés par la reconnaissance lyonnaise, viennent successivement s'ajouter, dans la liste de nos patrons paroissiaux, les noms, humainement humbles ou illustres, de ceux qui ont glorifié notre diocèse par leur sainteté : nos évêques, saint Loup (+ 542), qui fit briller sur le siège de Lyon, avec les vertus épiscopales, les vertus de l'anachorète de l'Ile-Barbe ; saint Ennemond (+ 659), l'illustre victime d'Ebroïn ; saint Genès (+ 679), son successeur, que l'amour des Lyonnais sut défendre si énergiquement contre les machinations du même Ebroïn ; à côté d'eux, les abbés de Condat, saint Romain et saint Oyan (Héand), une nouvelle victime d'Ebroïn, saint Rambert, le martyr du Bugey, et ces humbles qui s'appellent Trivier, le pieux ermite des Dombes (fin du VIe siècle), Galmier, le modeste serrurier et le fervent sous-diacre (milieu du VIIe siècle), et Porchaire, l'ermice du Mont-Verdun, martyrisé par les Sarrasins. La présente de ces vocables dans l'Eglise lyonnaise n'a ps baesoin d'autre explication : ce sont en quelque sorte les saints de la famille, et c'est la piété filiale qui les honore.

La question ne se pose pas non plus en ce qui concerne les saints évangéliques : la Sainte Famille et les Apôtres. Ceux-là constituent, dans toute la force du terme, le patrimoine de l'Eglise universelle ; toutes les églises particulières ont le droit de puiser au trésor commun. L'Eglise lyonnaise y puise avec une prédilection qui semble un éloquent témoignage, à travers les siècles, de l'empreinte apostolique dont la marquèrent ses fondateurs, disciples presque immédiats de saint Jean, l'apôtre qui avait reçu de Jésus la garde de Marie. Tout a été dit, et souvent magnifiquement, sur le culte de Lyon pour la mère de Dieu. Contentons-nous de constater ici que cé culte n'a pas été simplement fidèle, adoptant avec empressement les fêtes nouvelles instituées par l'Eglise romaine pour commémorer les grandeurs et prérogatives de Marie, mais encore un culte avant-coureur à certains égards. C'est

une pieuse tradition, constatée au XIII[e] siècle par la bulle d'Innocent IV au chapitre de Saint-Nizier, qu'un oratoire avait été consacré à la Sainte Vierge par saint Pothin sur l'emplacement de l'église actuelle de cette paroisse et que, de la sorte, à l'Eglise de Lyon revient l'honneur d'avoir été la première, dans les Gaules, à élever un autel à la Mère de Dieu. En tout cas, dès l'époque burgonde au plus tard, il y avait certainement à Lyon une église sous le vocable de Sainte-Marie. On sait aussi que, pour fêter sa Conception Immaculée, Lyon a devancé de plus de six siècles la définition de l'Eglise. Le diocèse n'avait qu'à suivre l'exemple de la métropole pour multiplier les églises sous le patronage de Notre-Dame. Avec le temps, et à des dates bien éloignées l'une de l'autre, on verra naître et se développer providentiellement le culte de sainte Anne et celui de saint Joseph ; le diocèse de Lyon les accueillera comme le complément naturel de son culte pour la Sainte Vierge (1). Quant au groupe apostolique, en y comprenant le Précurseur, Jean-Baptiste, et le premier martyr, Etienne, on sait assez la place qu'ils occupent dans le patronage de nos églises. Qu'on nous permette ici un peu de statistique : sur une centaine d'églises dont le vocable nous est révélé par le Cartulaire de Savigny, entre le milieu du IX[e] et la fin du XIII[e] siècle, 11 sont dédiées à la Sainte Vierge, 16 à saint Pierre, 4 à saint Jean-Baptiste, 3 à saint Etienne. Dans le diocèse actuel, sur 674 paroisses, les chiffres sont respectivement : 83 pour la Sainte Vierge, 51 pour saint Pierre, 38 pour saint Jean-Baptiste, 21 pour saint Barthélemy, 18 pour saint Etienne, 16 pour saint André, 5 pour sainte Anne, et, par suite de l'épanouissement du culte de saint Joseph, 13 sous ce nouveau vocable. Sauf saint Martin, qui vient au troisième rang, avec le chiffre de 47 paroisses sous son patronage, le groupe apostolique, avec la Sainte Vierge à sa tête, occupe la première place parmi nos patrons. Encore une fois, le fait s'explique de lui-même.

(1) M. Paul Richard, dans un travail sur les *Visites pastorales de Mgr Camille de Neufville en 1654*, signale à Courtenay (Isère) une confrérie de Saint-Joseph, « certainement, ajoute-t-il, une des plus anciennes qui aient été érigées sous ce vocable ». (*Revue du Lyonnais*, févr. 1899, p. 122).

Mais où la difficulté commence, c'est avec les saints qui ne sont ni lyonnais ni évangéliques, fussent-ils français, c'est-à-dire gallo-romains, francs ou burgondes. Comment expliquer, par exemple, l'établissement en nos pays du culte de saint Baudile, le martyr de Nîmes, de sainte Colombe, la martyre de Sens, de sainte Foy, la jeune martyre d'Agen, de saint Symphorien, le martyr d'Autun, de saint Genès, le martyr d'Arles, des grands évêques, Martin de Tours, Germain d'Auxerre, Loup de Troyes, Léger d'Autun, Barnard de Vienne ? La difficulté est plus grande encore, quand il s'agit de saints originaires d'Italie ou d'Espagne, de l'Afrique ou de l'Orient. Comment se fait-il, notamment, que des paroisses lyonnaises aient pour patrons titulaires, souvent dès les temps les plus anciens, les martyrs romains Laurent, Sébastien et Abundus, les martyrs espagnols Eulalie et Vincent, les martyrs orientaux Georges, Christophe, Julitte et son enfant de trois ans, le petit Cyr martyrisé avec sa mère à Tarse, en Cilicie ? Il est bien impossible, on le conçoit, de préciser la raison de chaque cas particulier ; mais on peut tout au moins indiquer les causes générales de ce fait religieux.

Mettons à part les saints étrangers qui ont eu des relations avec notre diocèse, qui l'ont traversé ou y ont séjourné. C'était assez pour inspirer à nos pères, au lendemain de leur mort, le désir de se placer sous leur protection. Ainsi s'expliquerait le culte de sainte Colombe, à en croire une tradition acceptée en 1626 par un archevêque de Sens, tradition qui la fait baptiser à Vienne, dans son voyage d'Espagne à Sens. Ainsi s'explique certainement le culte que l'Eglise de Lyon a consacré à saint Outrille, *Austregesilus*, évêque de Bourges, qui avait été abbé de Saint-Nizier ; à saint Germain, le grand évêque d'Auxerre, qui avait séjourné, prêché, fait des miracles à Lyon, et dont la vie fut écrite, à la prière de saint Patient, par un prêtre de Lyon, si estimé de Sidoine Apollinaire, le prêtre Constantius ; à saint Didier, évêque de Vienne, la noble victime de Brunehaut, martyrisé près de Thoissey, dans le diocèse de Lyon ; à saint Bonnet, évêque d'Auvergne, mort à Lyon et enterré au monastère de Saint-Pierre. Il est presque certain que saint Martin a traversé le Forez, et comme

ce grand convertisseur, ce grand abatteur d'idoles, ce grand thaumaturge n'avait pas l'habitude de visiter un pays sans y laisser le vif souvenir de ses prodiges de zèle ou de puissance surnaturelle, on est bien tenté de voir des traces de son passage dans l'attribution de son vocable à certaines paroisses. Un savant forézien, M. Vincent Durand a soutenu cette thèse, et M. Lecoy de la Marche admettait ses conclusions comme très probables.

Mais cette raison n'est valable que pour un petit nombre de cas ; même appliquée à saint Martin, elle ne peut expliquer l'extraordinaire diffusion de son culte chez nous, comme d'ailleurs en tant de contrées diverses. Il nous faut recourir à une cause plus générale, qui a influé même sur le culte de nos saints locaux, à plus forte raison, sur le culte des saints étrangers. Cette cause, c'est le culte des reliques.

Inauguré aux Catacombes, autour des corps des martyrs que la piété des fidèles avait emportés des amphithéâtres, ce culte ne fit que grandir après les persécutions. Tandis que les fidèles, convaincus de trouver, dans la possession des reliques, une protection pour l'âme et pour le corps, en faisaient le trésor de leurs oratoires domestiques et leur sauvegarde en voyage, l'Eglise, ainsi que nous l'avons dit, en exigeait la présence sous l'autel pour le sacrifice eucharistique. Si l'on ajoute qu'à cette époque de laborieuse transformation d'un monde idolâtre en monde chrétien, la Providence se plaisait à seconder par les miracles la prédication de l'Evangile et que les reliques des saints étaient les instruments préférés de ces miracles, on comprendra l'ardeur que mettaient villes, paroisses, abbayes, particuliers à s'assurer la possession de tels trésors. Dès le IV[e] siècle, on faisait de longs voyages même en Orient, non seulement pour visiter les lieux saints mais aussi, surtout peut-être, pour en rapporter des reliques. Cette ardeur, dont les œuvres de Grégoire de Tours attestent toute l'intensité à l'époque mérovingienne, dura de longs siècles sans se refroidir. Gausmar, abbé de Savigny, est cité, au milieu du X[e] siècle, comme ayant rapporté de Jérusalem quantité de précieuses reliques dont il enrichit son abbaye. Un autre exemple, emprunté encore à notre histoire locale, mon-

trera le prix qu'attachaient nos ancêtres à la conservation des corps saints. Quand saint Bonnet fut mort à Lyon en 710, il fallut à ses anciens diocésains d'Auvergne douze ans d'attente et deux ambassades solennelles pour décider l'évêché de Lyon à se dessaisir d'un corps qui devait lui appartenir, pensait-il, puisqu'il était tombé chez lui. Encore, avant de donner l'autorisation si instamment et si humblement demandée, l'évêque de Lyon, Fulcoald, voulut-il laisser la décision au saint lui-même, lequel, par un miracle, témoigna de son désir d'être rendu à sa chère Auvergne. Disons-le entre parenthèse, les saints, jusque dans l'adieu de leurs reliques, avaient l'art des délicates attentions ; saint Bonnet, en quittant l'abbaye de Saint-Pierre, consolait l'abbesse Dide en lui laissant, tout imprégnée de sa vertu miraculeuse, la partie du manteau qui, pendant douze ans, avait recouvert sa tête (1).

Ces translations de reliques, toujours très solennelles et qui constituaient, en ces âges de foi enflammée, ce que nous appellerions aujourd'hui des événements, pouvaient avoir deux résultats au point de vue qui nous occupe. Le pays où stationnaient les reliques donnait quelquefois le nom du saint à son église; c'est ainsi, suivant une tradition encore vivante au temps de La Mure, que Saint-Bonnet-le-Froid, Saint-Bonnet-les-Oules, Saint-Bonnet-le-Château et Saint-Bonnet-le-Coureau marqueraient quatre étapes des reliques du saint sur la route de Lyon à Clermont. Le corps saint devenait aussi, une fois arrivé à destination, un but de pèlerinage un foyer de dévotion rayonnant sur tout le diocèse et au delà, une source de reliques pour l'érection de nouvelles paroisses et parfois le point de départ d'un nouveau nom géographique. On sait que la miraculeuse translation des reliques de saint Rambert, vers l'an 1080, eut pour conséquence, entre autres, de substituer au nom d'*Occiacum*, que portait le village qui les reçut, celui de Saint-Rambert-sur-Loire. Ce n'est pas à une translation proprement dite, mais à un simple voyage des reliques de saint Symphorien, d'Autun à Saint-

(1) Cf. *Histoire de Saint-Bonnet-le-Château*, par MM. Condamin et Langlois, t. I, chap. II.

Bonnet, que la tradition attribue le changement de vocable qui nous a valu le nom de Saint-Symphorien-sur-Coise, dont l'église, avant 981, était dédiée à saint André.

On peut poser en règle générale, ce me semble, que le développement, sinon l'établissement en nos pays du culte des saints étrangers coïncide avec l'arrivée de leurs reliques. Malheureusement, cette date n'est que bien rarement facile à déterminer, et, à défaut du certain, force nous est de nous contenter des probabilités résultant des données générales de l'histoire religieuse. Voici des dates certaines : sous Charlemagne, le corps de saint Cyprien arrive à Lyon et repose dans notre cathédrale, jusqu'à sa translation, à Compiègne sous Charles-le-Chauve ; en 878, les reliques de saint Baudile traversent Lyon et donnent le nom du saint à une église du territoire de Vaise, probablement après avoir laissé son patronage à celle d'Ampuis ; en 1158, les reliques de saint Taurin, le prêtre d'Evreux, sont déposées à Saint-Nizier, mais il serait téméraire peut-être d'y voir l'explication de ce fait que deux églises du diocèse sont placées sous son patronage (1). Je n'ai pas réussi, du moins pour nos patrons d'églises paroissiales, à trouver d'autres dates précises. On doit présumer que le voisinage de Vienne, d'Autun et de Clermont nous a procuré des reliques et par suite des patrons, au fur et à mesure que les saints de ces diocèses étaient devenus populaires dans le culte de leurs églises. C'est ainsi que nous devons à Vienne les patronages de saint Ferréol, le tribun des soldats qui eut la tête tranchée aux bords du Rhône, de son hôte saint Julien, martyrisé à Brioude, et du célèbre abbé viennois, saint Clair, dont la popularité rayonna si loin ; à Autun, ceux des admirables martyrs saint Symphorien, victime de la persécution d'Aurélien, et saint Léger, la plus illustre des victimes d'Ebroïn et dont l'héroïsme inspira les premiers accents de la poésie nationale comme le culte des fidèles; à Clermont, ceux de l'évêque Illidius, dont la réputation de sainteté s'étendait, de son vivant, jusqu'à la cour de Maxime, à Trèves, où il

(1) Dès 950, il y avait à Chevigny, dans le Mâconnais, une église dédiée à saint Taurin.

était mandé pour guérir la fille du tyran, possédée du démon, et de l'évêque Praejectus, l'illustre martyr de Volvic. Par le voisinage encore s'explique la popularité, dans le Forez, du culte de saint Andéol, l'apôtre martyr du Vivarais.

On peut compter aussi, parmi nos plus anciens patrons, les saints étrangers dont le culte en France est attesté par Grégoire de Tours : saint Saturnin de Toulouse, dont les reliques s'étaient répandues particulièrement par la voie d'Auvergne ; saint Cyr, déjà patron d'une basilique en Auvergne, vers 480 ; saint Maurice, le chef de la légion thébaine, déjà honoré au v[e] siècle, et dont le culte dut se généraliser chez nous après la reconstruction de son monastère, à Agaune, par saint Sigismond, en 515 ; saint Laurent, saint Pancrace et saint Georges, déjà très populaires en France au v[e] siècle. Notons en passant, en ce qui concerne saint Cyr, qui a donné son nom à tant de communes de France, notamment à six du diocèse actuel de Lyon, que ses reliques, d'après une tradition que les Bollandistes constatent sans l'accepter ni la rejeter, auraient été apportées d'Orient, au commencement du v[e] siècle, par saint Amateur d'Auxerre. Pour l'époque postérieure à Grégoire de Tours, nous avons le témoignage de Frédégaire et autres chroniqueurs, qui nous apprennent, par exemple, que l'invention du corps de saint Victor, soldat de la légion thébaine, patron dans notre diocèse, eut lieu à Genève, en 603 ; que saint Christophe était patron d'églises en France avant le VII[e] siècle ; et que les reliques de saint Vincent arrivèrent en France à l'époque mérovingienne. C'est un peu plus tard que se répandit le culte de sainte Foy d'Agen, après la translation de ses reliques à l'abbaye de Conques, en Rouergue, d'où il en dut parvenir jusque chez nous ; d'ailleurs, les relations de notre diocèse avec cette abbaye sont bien établies par la donation que lui fit, vers 1103, l'archevêque de Lyon, Hugues I, de l'église Sainte-Foy du Chastellet, en Forez (1). Les croisades vinrent augmenter le nombre des saints orientaux honorés en France, et cela précisément par l'apport de leurs reliques. Ainsi avons-nous, sinon connu, du moins appris

(1) La Mure, *Hist. eccl. du diocèse de Lyon*, p. 298.

à vénérer saint Blaise, saint Antoine (1) et sainte Catherine. Ce ne peut être également qu'après la translation des reliques de saint Nicolas de Myre à Bari, en 1087, que nombre d'églises en France l'adoptèrent pour patron.

La diffusion des reliques des saints semble donc bien la cause générale qui a fait de ces saints les patrons de nos paroisses. Quant au choix de tel saint plutôt que de tel autre, il a pu être influencé quelquefois par la dévotion particulière des fondateurs d'églises. Quand, vers 1067, le comte Gui de Mâcon fait construire, dans la forêt de Cenves, une église destinée à être le centre d'une nouvelle paroisse, et quand aussi, en 1100, Archimbaud le Blanc bâtit l'église d'Aigueperse, on peut croire que ce sont eux-mêmes qui ont proposé, le premier, le patronage de sainte Foy, le second, celui de sainte Madeleine. En tout cas, la chose est certaine pour une chapelle construite à Mardore, au commencement du XIIe siècle, en l'honneur de sainte Madeleine ; c'est la fondatrice, Adalasia, qui a choisi la patronne ; il est vrai qu'ici il s'agit d'une chapelle et non d'une église paroissiale. Bien plus important a été le rôle des abbayes et des chapitres pour les églises placées sous leur dépendance ; notamment, l'abbaye d'Ainay a multiplié les églises dédiées à saint Martin, comme le chapitre de Saint-Just a répandu le vocable de son patron. C'est l'ordre de Cîteaux qui a donné saint Bernard pour patron à La Bénissons-Dieu ; l'abbaye de Romans qui, au XIe siècle, a donné le sien, saint Barnard, à l'ancien *Spinosa*, aujourd'hui Saint-Bernard (canton de Trévoux) ; un monastère bénédictin qui, par le patronage de saint Benoît, a ajouté au nom ethnique de *Saxiacum* celui du patron, Saint-Benoît-de-Cessieu (Ain) ; un couvent d'Antonins, établi à Charly, qui a laissé à cette paroisse le vocable de saint Antoine. Les motifs qui ont déterminé le choix ne sont pas toujours aussi clairs ; je crains bien, par exemple, que Firminy n'ait adopté saint Firmin que par suite d'une erreur étymologique sur le nom de Firminy

(1) On sait que son corps fut apporté en Dauphiné en 1096, par Josselin, seigneur de la Motte-Saint-Didier, aujourd'hui Saint-Antoine (Isère).

lequel ne semble avoir rien de commun avec celui du saint (1). Peut-on admettre que le désir de détruire certains cultes païens par une habile dérivation de la dévotion populaire a fait choisir quelquefois pour patrons des saints dont le nom correspondait plus ou moins à des divinités du paganisme, comme Denis à Dionysos, Saturnin à Saturne ? La chose ne serait pas impossible sans doute, puisque saint Grégoire le Grand conseillait une tactique analogue à l'égard du culte des sources en Angleterre et que saint Martin passait pour l'avoir pratiquée dans les Gaules. En tout cas, il convient ici d'être extrêmement réservé, tant qu'on n'a pas la preuve de l'existence de tel culte païen dans telle localité. Sous la réserve des influences particulières que je viens de signaler et qui n'ont pu atteindre qu'un nombre assez limité d'églises, on peut dire qu'en général le choix du patron avait un caractère nettement paroissial et qu'il répondait à une dévotion spéciale des populations, à l'admiration inspirée par le récit de la vie et des miracles d'un saint nouvellement connu, ou au désir de se placer sous une protection estimée particulièrement efficace.

Je ne puis songer à esquisser ici l'histoire des changements de vocables dans le diocèse de Lyon. Disons seulement que ces changements se sont surtout produits par le fait d'un déplacement du centre paroissial ou d'une nouvelle construction d'église et ne doivent pas être considérés, généralement du moins, comme une infidélité aux patrons anciens (2). Auguste Bernard n'en signale qu'une vingtaine du xe siècle à 1769 ; il est vrai que la comparaison n'a pu être faite sur une bien large échelle, les vocables des paroisses médiévales étant souvent inconnus. Ces changements atteignent toutes les catégories de patrons, même ceux qui touchent aux origines lyonnaises ; ainsi le bourg de l'Ile-Barbe avait renoncé, en 1183, aux saints Eléazar et Minervius pour saint Rambert ; par contre, Bessenay avait adopté saint Irénée à la place de

(1) Firminy, nom gallo-romain, dérive de *Firminiacum*, « propriété d'un Firminius », comme Firmenich, près de Cologne.

(2) Brindas quitta saint Romain pour un saint auxiliateur, saint Blaise.

saint Martin (1). Plus considérables, en apparence, sont les changements survenus depuis le Pouillé de 1769, et cela uniquement dans la partie ancienne du diocèse actuel ; on en compte près de cinquante. Aucun patronage lyonnais n'est sacrifié ; au contraire, on en remarque trois nouveaux : saint Nizier à Collonges, au lieu de saint Clair, et saint Outrille, abbé de Saint-Nizier avant d'être évêque de Bourges, à Frontenas, au lieu de l'Assomption, et à Jas, au lieu de saint André et saint Christophe. Il est vrai qu'entre le Pouillé de 1769 et l'Ordo actuel, a passé la Révolution, avec le remaniement des circonscriptions paroissiales, sans compter, depuis lors, la création de nouvelles paroisses. Ici on est plus libre, on l'est même tout à fait. Aussi une assez large place est-elle faite, soit aux dévotions chères à notre siècle : l'Immaculée Conception et saint Joseph, soit à nos saints locaux trop oubliés parfois : saint Pothin, sainte Blandine, saint Eucher, saint François Régis, l'apôtre du Forez, auquel cinq paroisses sont dédiées. Une paroisse nouvelle, Unieux, a pris pour patron saint Thomas d'Aquin.

II

Si le peuple avait concouru souvent, au moins d'une façon indirecte, au choix du patron de son église, on peut dire que c'est lui, exclusivement, qui a eu le mérite de convertir le nom de son patron en dénomination géographique. Cette opération, qui peut paraître assez simple de prime abord, ne s'est faite que lentement, comme toutes les modifications d'habitudes anciennes résultant, non d'un mot d'ordre inéluctable de l'autorité supérieure, mais du libre jeu de l'instinct popu-

(1) Peu de saints médiévaux ou modernes : saint François d'Assise à Beauregard, annexe de Frans, dans les Dombes; saint François de Sales à Dième; saint Vincent de Paul, à Châtillon-les-Dombes, où le saint avait été curé en 1617. En revanche, saint Roch, le grand auxiliateur contre la peste depuis le concile de Constance, est le patron d'un certain nombre de chapelles rurales et d'églises paroissiales; dans le diocèse actuel de Lyon, 12 paroisses sont sous son vocable.

laire ; il a fallu plusieurs siècles pour que la nouvelle nomenclature fût définitivement fixée. Par là même aussi, l'opération semble assez confuse à l'origine, un peu indécise et tâtonnante, variable d'une contrée à l'autre et capricieuse dans ses éliminations de noms ethniques. Essayons de voir, très sommairement, comment les choses se sont passées.

L'Eglise avait dénommé l'édifice religieux en lui donnant le vocable d'un saint ; dès lors, telle église particulière était à ses yeux l'église de sainte Marie, de saint Pierre ou de saint Martin : *ecclesia sanctae Mariae, sancti Petri, sancti Martini.* Elle n'a rien fait de plus. Autour de cette église, il y avait d'ordinaire des terres dont le revenu assurait l'exercice du culte, comme Gui de Mâcon en assignera à l'église de Cenves. Le peuple prit l'habitude de désigner ces terres par le nom religieux de l'église qui en recueillait les fruits : *terra sanctae Mariae, sancti Petri, sancti Martini.* C'est la plus ancienne application qui soit faite du nom saint à une chose profane; c'était, dans la langue du peuple, ce qu'on appellerait aujourd'hui la reconnaissance de la personnalité civile à l'église paroissiale, et même plus que cela : la terre appartenait au saint, et la violation de cette propriété constituait un sacrilège. De là à désigner par le nom du saint le groupe d'habitations qui entouraient l'église, il n'y avait qu'un pas; on se prit à dire : « *aller à sainte Marie, à saint Pierre, à saint Martin* ». Ainsi s'expliquent des locutions comme celles-ci : *in villa quae dicitur ad sanctum Pontium, — in loco qui dicitur ad sanctum Leodegarium,* ou encore : *in loco qui dicitur sancti Martini* (1). Ces locutions sont du IXe et du Xe siècle ; elles datent la première origine, dans notre contrée du moins, des noms géographiques d'origine religieuse. Que cette façon de parler soit purement populaire, sans aucune influence officielle, cela résulte clairement d'une charte de Cluny où on lit : « Il y a là une église élevée en l'honneur et sous le nom de saint Saturnin. Les habitants appellent aussi ce lieu : *A Saint Saturnin : Vocant etiam incole hunc locum ad sanctum Saturninum.*

(1) A. Bruel, *Cart. de Cluny*, passim.



Au xe siècle, on distingue d'ordinaire encore la *parochia*, unité ecclésiastique, de la *villa*, dénomination profane en quelque sorte civile, et on soude ensemble les deux noms. Par exemple, l'église du Bois-d'Oingt s'appelle *ecclesia sancti Martini de Buxo ;* celle de Messimy, *ecclesia sancti Johannis de Messimiaco ;* celle de Pomeys, *ecclesia sancti Martini de Pomey*. Parfois aussi, il y a hésitation entre cette appellation mixte et l'appellation ethnique. Voici, par exemple, Haute-Rivoire : à côté de *ecclesia sanctae Mariae de Altarivoria*, on trouve tout simplement *ecclesia de Altarivoria*. Mais déjà apparaissent en plus grand nombre les dénominations où l'église absorbe la *villa ;* par exemple, Saint-Barthélemy-Lestra s'appelle simplement *Sanctus Bartholomeus*. Ainsi en est-il de Saint-Cyr, de Saint-Didier-au-Mont-d'Or, de Sainte-Consorce, de Saint-Héand, de Saint-Loup, de Saint-Victor-sur-Rhins, etc. En somme, c'est une époque de crise géographique, si le mot n'est pas trop solennel ; c'est une lutte entre les noms d'origine ancienne, celtiques, gallo-romains ou burgondes, et les noms religieux. De quel côté restera la victoire ?

La lutte se poursuivit à travers le xie et le xiie siècle, entraînant la mort de certains noms anciens, mais accusant l'énergique vitalité de la plupart. Vers la fin du xiiie siècle, on peut considérer le diocèse de Lyon comme définitivement constitué dans son régime paroissial, et ses dénominations géographiques comme à peu près fixées. Il y avait alors 850 paroisses ou annexes, presque autant qu'en 1742, au moment où le diocèse de Lyon va céder 100 de ses paroisses au nouveau diocèse de Saint-Claude. Or, si l'on compare les chiffres du xiiie siècle à ceux de 1742, on trouve qu'au xiiie siècle sur 850 paroisses, 188 portaient un nom de saint, tandis qu'en 1742, sur 931 paroisses, il y en a 226 avec un nom religieux : soit 81 paroisses nouvelles, et 38 noms religieux de plus qu'au xiiie siècle. Cette augmentation de noms religieux s'explique avant tout, sans doute, par la création de nouvelles paroisses, mais aussi par ce fait que la lutte entre noms ethniques et noms religieux n'était pas absolument terminée à la fin du xiiie siècle, et qu'elle se continua sur quelques points, généralement à l'avantage des noms religieux. Par exemple, ce

n'est qu'au XIVe siècle que Reneins ou Rognens s'appelle Saint-Georges-de-Reneins, et Cessieu, *Saxiacum*, Saint-Benoît-de-Cessieux ; au XVIe, que l'ancien Milifau ou Malifaut devient Saint-Genest-Malifaux ; et au XVIIIe que Hauteville devient Saint-Georges-Hauteville. Ces exemples ne peuvent que nous confirmer dans la conviction que l'Eglise n'a assisté qu'en simple spectatrice à cette élaboration séculaire de notre nomenclature géographique. Elle avait fourni l'élément des noms nouveaux, rien de plus ; c'est le peuple qui s'en est emparé et l'a façonné, c'est lui qui, d'instinct en quelque sorte, par suite d'une longue familiarité avec son patron, a imposé son nom au village abrité sous son église, et mieux encore sous sa protection. L'archéologue peut regretter les noms anciens dont cette piété populaire a causé la perte ; il est bien évident que l'Eglise n'en est pas responsable, à moins de lui faire un crime d'avoir inspiré au peuple la confiance dans ses patrons.

Si c'est le peuple qui a fait ces noms, il a dû leur imprimer sa marque. Ici nous touchons à la linguistique, et l'application qu'on en peut faire aux noms de saints tels qu'ils apparaissent dans les noms de lieux, n'est pas seulement un amusement de spécialiste, mais un moyen souvent infaillible de décider s'ils existaient en nos pays avant l'époque de Charlemagne. Le XVIIe siècle n'avait que le plus profond mépris pour ces noms populaires de Rirand pour *Reverianus*, Héand pour *Eugendus*, Haon pour *Abundus*, Subrin pour *Cyprianus*, Forgeux pour *Ferreolus ;* et le bon La Mure, qui prend la peine de nous les expliquer, n'a sous la plume que les mots de corruption et de licence populaire. Il ne pouvait se douter, pas plus du reste que son siècle, que ces déformations roturières faisaient justement la noblesse de ces noms, en marquant leur âge. Ce sont les progrès réalisés dans l'étude des langues romanes qui permettent aujourd'hui de préciser la date des phénomènes linguistiques qui ont amené, dans les mots, telle ou telle déformation.

Il y a actuellement, dans le diocèse de Lyon, ou si l'on veut, dans les deux départements du Rhône et de la Loire, 160 communes portant un nom de saint, en éliminant, bien entendu, Saint-Igny, Sain-Bel, Saint-Fonds et Saint-Polgues qui n'en

sont pas ; mais, par suite des répétitions, cela ne fait que 61 noms de saints dans notre nomenclature géographique. Or, sur ces 61 noms, 15 sont nettement d'origine dialectale : Alban, Chamond, Cyr, Forgeux, Galmier, Genest, Haon, Héand, Jodard, Lager, Rirand, Sorlin, Thurin, Véran ; deux sont à demi populaires : Appolinard et Christot. Notons, en passant, que la plupart de ces noms apparaissent, sous la forme actuelle, dans nos documents du moyen âge. Or, à leur égard, il n'y a pas de doute possible : ils étaient dans nos pays, la plupart, à l'époque de la formation des langues romanes, soit avant le IXe siècle, les autres avant le XIIe. La chute du *b* dans *Abundus*-Haon, la soudure de *Sanct Annemundus* qui a fait *San Chamond*, le changement de *Waldomerius* en Galmier, pour ne pas multiplier les exemples, n'auraient pas pu se produire, passé le IXe ou le Xe siècle ; quant à Sorlin, de *Saturninus*, il est né à l'époque de la chute du *t* intervocalique, vers le XIIe siècle dans notre région; Thurin, de *Taurinus*, a été formé un peu plus tard. Voilà donc des noms dont l'antiquité est parfaitement assurée. Quelques autres sont plus anciens encore, au moins dans l'emploi géographique : ce sont ceux de Dompierre, Dommartin, formés avec *domnus*, titre de sainteté si fréquent au temps de Grégoire de Tours et dans toute la période mérovingienne.

Quant aux 43 noms de saints qui se présentent sous la forme française, André, Barthélemy, Didier et autres, il y a une distinction à faire : les uns, au nombre de 17, comme Denis, Didier, Nizier, Marcel, Rambert, Laurent, Vincent, Clément, etc., sont aussi lyonnais que français, du moins pour la période du moyen âge. Ceux-là aussi appartiennent à l'époque antérieure au IXe siècle, sans compter que, pour la plupart, la chose est absolument certaine par ailleurs. D'autres, tels que André, Barthélemy, Foy, Germain, Romain, Julien, Symphorien, au nombre de 19, sont exclusivement français, mais de formation populaire ou à demi savante ; comme ils ont été évidemment empruntés, ils ne peuvent rien nous apprendre par eux-mêmes. C'est au dialecte lyonnais et aux patois actuels qu'il faut nous adresser. Or, les formes anciennes *Andricu*, *Bartomicu*, *Julin*, *Miard* (pour Médard), *Subrin*

(Cyprien), *Saphorin* (Symphorien), *Anduel* (Andéol), et les formes actuelles, *Tyève* (Etienne), *Fé* (Foy), *Pou* (Paul), *German* (Germain), *Roman* (Romain), *Si* (Sixte), prouvent jusqu'à l'évidence qu'il n'y a eu là qu'une substitution de formes françaises à des formes locales préexistantes. Restent les noms français, mais de formation savante : Agathe, Catherine, Hilaire, Nicolas, Maurice, Victor. Trois de ces noms ont des correspondants populaires dans notre région : Victor, qui se disait déjà *Vitour* au XIVe siècle, se prononce encore *Vitour* à Jonzieux et *Vétou* à Saint-Etienne ; Maurice, qui a donné *Murys* en Dauphiné, se dit *Meri* à Longes ; à Hilaire correspond *Alay*, près de Vienne, toutes transformations qui nous reportent aux origines de notre langue. Seuls, les noms d'Agathe, de Catherine et Nicolas sont sans correspondants populaires. Cela n'étonne pas pour Catherine et Nicolas, dont les noms nous sont arrivés à l'époque des Croisades; s'ils avaient existé en France avant le IXe siècle, ou si du moins ils avaient été populaires, ils seraient continués aujourd'hui, l'un par *Niolas*, l'autre par *Charine* ou *Chérine*. Impossible donc de dater, à l'aide de la linguistique, les vocables de sainte Agathe, de sainte Catherine et de saint Nicolas. Comme on le voit, tous nos noms de lieux, à peu près, formés avec le vocable d'un saint, nous montrent en eux-mêmes, ou dans leurs correspondants populaires, la preuve de leur haute antiquité.

Le peuple qui les a faits et les a frappés à son coin, les garde fidèlement. On sait avec quel acharnement la Révolution proscrivait tout nom de personne ou de lieu escorté de l'épithète abhorrée de saint. Tous ces « ci-devant » devaient disparaître : Saint-Romain-au-Mont-d'Or devenait Romain-Libre ; Sainte-Foy, Bonne-Foy ; Saint-Julien-sur-Bibost, le Fruitier-sur-Bibost ; Saint-Symphorien-sur-Coise, Chausse-Armée — délicate allusion à la réputation du pays pour la confection des chaussures ; — Saint-Genis-l'Argentière, Pique-sur-Brévenne ; Sainte-Consorce, les Marrons ; Saint-Romain-en-Gier, Sautemouche-en-Gier ! (1) Même les simples suspects étaient frappés ; Sain-Bel, en dépit de son caractère si au-

(1) Cf. *Géographie du département du Rhône*, par Varnet, pass.

thentiquement profane, était métamorphosé en Bel-les-Mines. Je ne sais si ces noms eurent de la vogue ou même sortirent des papiers administratifs ; il est bien possible qu'ils aient servi, en un temps où la matière à gais propos n'abondait pas, à défrayer la malice des pays voisins. En tout cas, l'esprit dépensé à ces trouvailles philologiques ne parvint pas à séduire les populations intéressées. Elles se hâtèrent de revenir, si jamais elles les avaient quittés pour leur compte, à ces bons vieux noms familiers, comme à l'une de leurs plus chères traditions. On ne supprime pas le nom d'un pays, comme celui d'une rue, par un simple changement d'écriteau.

Et c'est fort heureux ; car ces noms portent avec eux un double enseignement, dont l'opportunité n'est pas près de finir. A les prendre dans leur ensemble, c'est en raccourci toute l'histoire de l'établissement du Christianisme dans le monde, et en particulier dans notre pays. Ils nous redisent ce qu'il en a coûté de zèle aux Apôtres, d'héroïsme aux martyrs, de dévouement aux évêques, d'austérité aux moines, de mortification aux vierges, pour établir, sur les ruines d'un paganisme plus immoral encore qu'absurde, cette civilisation chrétienne où les incrédules eux-mêmes, quand ils sont sincères, reconnaissent un merveilleux progrès d'idées et de mœurs, une supériorité immense sur toutes les civilisations antérieures: la famille restaurée par le mariage chrétien, avec le respect de la femme et la pureté du foyer domestique ; la société reconstituée sur les bases de la charité, de la fraternité, de la justice ; la charité succédant à l'égoïsme, et la fraternité à l'esclavage ; l'égalité des âmes frayant la voie à l'égalité des droits ; en un mot, l'avènement d'un idéal individuel, social et politique que Platon ne pouvait entrevoir dans ses rêves les plus hardis. Nous ne sommes pas à la veille de la révélation d'un idéal plus haut encore, et, nous croyants, nous savons bien que la pensée de l'homme ne peut pas monter audessus de la révélation du Christ. Si les saints furent les ouvriers de cette civilisation, et si, particulièrement, ils ont fait notre France dans ce qu'elle a de bon, de noble et de généreux, le peuple a bien raison de rester fidèle à des noms qui lui rappellent ses plus insignes bienfaiteurs.

Il a raison, à un autre point de vue encore, c'est que ces noms, remontant pour la plupart aux premiers jours du moyen âge et quelques-uns au-delà, témoignent éloquemment de la piété qui les adopta, les marqua à son usage et les conserva. Piété naïve peut-être, en certaines de ses manifestations, inspirée parfois par l'espoir d'une protection temporelle plutôt que par le désir d'avoir, dans son patron, un modèle préféré, je le veux bien, mais piété dont la naïveté et la confiance sont si touchantes ! La familiarité convient si bien à un culte qui prend pour intermédiaires entre Dieu et nous ceux qui furent nos semblables, supérieurs sans doute, mais après tout pétris de la même chair et soumis aux mêmes luttes ! D'ailleurs, pour naïve qu'elle pût être à l'occasion, elle avait des préférences qui révèlent un instinct de spiritualité très élevée. A-t-on remarqué qu'à côté des patrons illustres dans l'histoire de la prédication évangélique et de la civilisation française, la piété de nos ancêtres faisait place, et cela avec une visible prédilection, aux jeunes martyrs, comme Cyr et Symphorien, aux soldats martyrs, comme Maurice, Victor et Ferréol, aux diacres martyrs, comme Etienne, Laurent et Vincent, aux vierges martyres, comme Foy, Colombe, Agathe et Catherine, et aux plus humbles héros de la vie ordinaire, comme Trivier et Galmier ? Nous nous plaisons à voir, dans ces choix, non seulement une attention de la Providence à réserver aux plus humbles une gloire posthume qui les égale aux plus illustres, mais encore une tendance de nos ancêtres à exalter, entre les diverses formes de l'héroïsme chrétien, celui qui contraste plus particulièrement avec les faiblesses de la nature, du sexe ou de l'âge, avec le danger des séductions ambiantes ou l'obscurité des conditions subalternes.

Bonnes en tout temps, les leçons de la tradition ne le sont-elles pas surtout au nôtre ? Voilà pourquoi, pour la part qu'ils peuvent nous en révéler, nous devons rester attachés à ces noms de lieux d'origine religieuse, qui représentent, dans la géographie de notre diocèse, comme la constellation de la sainteté.

A. DEVAUX.



A PROPOS
D'HONORAIRES DE MESSES

Le 11 mai 1904, fut publié, par ordre du Souverain Pontife Pie X, un décret relatif aux honoraires des messes manuelles. Ce document officiel, promulgué par la Sacrée Congrégation du Concile, précise, complète et même, sur certains points, modifie la législation antérieure. En raison de l'importance de la matière qu'il traite, de la gravité des obligations qu'il affirme, il s'impose à la connaissance et à l'attention de tout prêtre catholique. Après bien d'autres, nous en résumerons les points essentiels. Mais il n'est pas sans intérêt, ni sans utilité peut-être, de faire profiter le présent de l'expérience du passé, et d'examiner quelle est l'origine des honoraires de messes, d'en montrer la légitimité, de faire ressortir la constante préoccupation qu'eut l'Eglise, par la voix de ses papes, de ses conciles et de ses évêques, d'en prévenir les abus et d'en corriger les excès.

*
* *

Sans remonter aux origines de la loi juive, non plus qu'aux pratiques du sacerdoce païen, il est permis de dire que toujours « le serviteur de l'autel a vécu de l'autel ». La première mission des Apôtres se fit sans argent, ni provisions de route. Les nouveaux missionnaires avaient à compter sur la générosité de leurs auditeurs, et le Maître avait

dit que l'ouvrier mérite son salaire et sa nourriture (1). Déjà la parole divine portait son enseignement, et produisait ses fruits. Jésus ne s'occupait point des dépenses de chaque jour. De saintes femmes avaient assumé ce soin (2), et la petite troupe avait en Judas un trésorier qui était aussi un voleur (3).

Après l'Ascension, la communauté chrétienne se souvint des pratiques du Maître. Tout était mis en commun, on vendait biens et propriétés, puis on en apportait le prix aux chefs de la communauté (4). L'abondance des ressources augmentait avec le nombre sans cesse accru des adeptes de la doctrine nouvelle. Mais comment les centraliser et les administrer? Ce n'était point là occupation apostolique. Les Apôtres avaient, de par l'ordre du Seigneur, à se consacrer tout entiers, sans retour comme sans réserve, au ministère de la parole. Ils imposèrent les mains à sept des plus recommandables d'entre les disciples, et les créèrent diacres de l'Eglise, chargés de la centralisation des dons et des collectes, et de la distribution des aumônes (5).

Un jour vint où une pensée de raison et de prudence s'imposa aux esprits des donateurs et des chefs de l'Eglise. Pourquoi vendre en masse tous ces biens, toutes ces terres, quand on pouvait, en les administrant sagement, les rendre productifs, et assurer ainsi, mieux que par des dons aléatoires et des aumônes toujours incertaines, parce que facultatives, l'existence matérielle de cette Eglise qui, toute occupée qu'elle est des choses célestes, n'en doit pas moins vivre sur terre? Ainsi composèrent prémices, dîmes, offrandes et oblations, un trésor permanent à la disposition des évêques et du clergé. Prévoyance nécessaire au IIe siècle, aussi légitime que l'avait été, à l'origine, le détachement des Apôtres comptant sur les miracles du Maître.

Au nombre des manifestations de la générosité des fidè-

(1) MATTH., X, 10; LUC, X, 7.
(2) LUC, VIII, 3.
(3) JOANN., XII, 6.
(4) ACT., II, 45.
(5) ACT., VI, 1-6.

les, étaient les offrandes faites à l'autel. Ces dons, offerts en nature, nous le verrons, étaient dans l'esprit des donateurs un témoignage de leur religion envers Dieu, une preuve de leur reconnaissance et de leur vénération envers leurs prêtres, une marque de leur charité pitoyable aux souffrances et aux besoins de leurs frères indigents. Mais s'il était loisible et juste et méritoire aux fidèles de participer de leurs offrandes en pain et en vin au sacrifice du Corps et du Sang de Jésus-Christ, il n'était pas moins louable de subvenir à l'entretien de ses ministres. Une réglementation fut alors nécessaire. Il était, en effet, convenable que celui qui communiait aux Saintes Espèces se chargeât de fournir le pain et le vin nécessaires au Sacrifice. Et l'oblation se faisait à l'Offertoire. Noble et sainte générosité qui, selon l'expression de Tertullien, transformait les fidèles eux-mêmes en d'autres prêtres de Jésus-Christ, non par le pouvoir, qu'ils n'avaient pas, de consacrer, mais par celui d'offrir à l'autel le pain et le vin requis pour cette consécration (1). L'offrande était d'ordinaire abondante, et l'on n'en consacrait qu'une partie. Le reste servait à l'alimentation des prêtres et du clergé.

Nous avons dit qu'en présence de la multitude et de la diversité des oblations une réglementation s'imposait. Au pain et au vin ne se bornaient pas, en effet, les largesses des chrétiens. Miel, lait, légumes, animaux de basse-cour étaient nécessaires à la vie de chaque jour, partant dignes d'être offerts. Mais n'était-il pas inconvenant d'apporter à l'autel, à l'Offertoire, de tels dons, parfois encombrants, susceptibles d'être une occasion de désordre et d'irrévérence envers la majesté des mystères qu'on allait traiter? Ainsi en jugèrent les chefs de la communanté, et il fut interdit d'apporter à l'Offertoire autre chose que le pain et le vin (2). Un tempérament, il est vrai, fut apporté à cette prohibition (3). On toléra l'offrande, à l'autel, du raisin, de l'huile, de l'encens et des épis nouveaux. Quant aux autres

(1) *De exhort. castit.*, ch. VII.
(2) *Can. 3 apost.* (LABBE, t. I, col. 26.)
(3) *Can. 4 apost.* (LABBE, *ibid.*)

objets nécessaires à l'entretien et à l'existence des clercs, ils durent être présentés hors de l'autel, à la maison de l'évêque et des prêtres.

Toutefois le zèle des fidèles à subvenir aux frais du culte ne fut pas tel que plusieurs ne cherchassent de temps à autre à s'en dispenser. Au IIIe siècle, saint Cyprien se voyait dans l'obligation de rappeler à une riche matrone le devoir de l'oblation. « Vous êtes riche, et pourtant, quand vous venez assister au saint Sacrifice, vous dédaignez le tronc des aumônes, et vous ne craignez point de consommer à l'autel ce qui est l'offrande du pauvre (1). » « Vous devez rougir, disait à son tour saint Augustin, si vous êtes d'une situation aisée, de communier de ce qui fut l'offrande de votre frère » (2); et en 585, le deuxième concile de Mâcon s'efforçait de remettre en honneur la coutume de l'offrande à l'autel (3).

Qu'on ne croie pas que ces libéralités fussent le prix des choses saintes, et que les sacrements se vendissent à qui les payait. Que si la simonie est une plaie qui infecta souvent le corps de l'Eglise dès les premiers siècles, les pasteurs dignes de ce nom protestaient contre de telles pratiques; et il faut se garder de généraliser en semblable manière. « Les choses saintes ne s'achètent pas à prix d'argent (4), » disait Tertullien; et ce qu'affirmait le grand apologiste, l'Eglise, par la voix de ses représentants officiels, ne cessait de le proclamer. Mais il fallait entretenir évêques, prêtres et ministres inférieurs; et les contributions volontaires de chaque dimanche, les offrandes mensuelles en argent, les troncs, *arca*, *gazophylacium*, *corbona* ou *concha*, servaient autant au soulagement des pauvres qu'à la subsistance des ministres et à la décence du culte.

(1) *De oper. et eleemos.*
(2) *Sermon 265, in append.*
(3) *Canon 4* (LABBE, t. V, col. 982).
(4) « *Neque enim pretio ulla res Dei constat.* »

*
* *

Il n'est pas de notre sujet de nous étendre sur les dîmes, prémices et autres coutumes en usage dans l'Eglise aux premiers siècles. Quels que fussent les dons des fidèles, il est certain qu'avec Constantin, lorsque l'Eglise put se reposer de trois siècles de persécutions, disparut l'état précaire qui avait été jusqu'alors son partage. Elle connut la richesse. Sa prospérité matérielle croissait. L'Eglise de Gaule recevait, sous les Mérovingiens, honneurs et puissance, trop souvent en échange de son indépendance, et l'avènement de Charlemagne la délivra de la tyrannique domination que faisait peser sur elle la despotique faiblesse des derniers successeurs de Clovis.

Mais ici une question se pose, qui nous ramène au cœur de notre sujet. Quand commença-t-on à offrir de l'argent à l'autel ? Les éléments de solution sont rares et les textes peu décisifs. Saint Augustin, dans une lettre à Aurélius, se contente d'insinuer qu'on fait parfois des offrandes en argent aux messe des défunts, et se borne à conseiller aux fidèles de remettre aux pauvres ce que leur religion les incite à donner (1). Nous savons aussi par un écrivain du XII[e] siècle, Honoré d'Autun, qu'à une époque qu'il ne précise pas, le peuple fut invité à remplacer son offrande du pain et du vin par une somme d'argent équivalente (2). Quoi qu'il en soit, il est certain qu'un jour vint où les offrandes n'étaient plus destinées au Sacrifice, au moins en très grande partie, mais « à la nourriture des pauvres, puisqu'on n'employait à la messe que des pains particuliers d'une extrême blancheur, que les prêtres faisaient eux-mêmes de leurs propres mains, ou qu'ils faisaient faire par leurs serviteurs en leur présence (3) ».

Mais alors, si les offrandes en pain et en vin devenaient inutiles ou même interdites, en raison du nombre sans

(1) *Epist.* 22.
(2) Benoit XIV, *De Syn. diœces.*, lib. V, cap. VIII, n. 4.
(3) Thomassin, *Anc. et nouv. disc.*, III[e] p., l. I, ch. 14.

cesse accru des fidèles, et de la rareté des communions, n'était-il plus possible aux âmes pieuses de participer, plus étroitement que le reste des assistants, au sacrifice divin ? Devait-on renoncer à ambitionner ce titre de « prêtre » que Tertullien jadis décernait aux fidèles, dont les offrandes servaient à la consécration du Corps et du Sang de Jésus-Christ? Comment s'assurer une part prépondérante et un bénéfice spécial à l'immolation de la divine Victime sur l'autel ? Les fidèles durent d'assez bonne heure résoudre ce problème, capital pour leur piété. Ils songèrent à s'acquérir, au moyen d'un honoraire offert au prêtre, ce que la théologie appelle le fruit *moyen* ou *spécial* du Sacrifice. Mais à quelle époque la coutume s'introduisait-elle ? On ne peut guère relever que deux ou trois textes capables de jeter une pâle lueur sur cette question fort obscure.

A la fin du VIIIe siècle, ou peut-être au début du IXe, saint Chrodegang, évêque de Metz, permet à ses chanoines de recevoir une aumône des fidèles qui désirent s'assurer le bénéfice d'une messe, soit pour lui, soit pour un défunt, soit pour un vivant (1). Il est aussi raconté dans la vie de saint Pierre Damien que ce saint, encore enfant, trouva un jour par hasard une pièce de monnaie. Il en fut d'abord tout joyeux : n'était-il pas devenu riche, et quelle fantaisie ne pourrait-il pas, avec cet argent, se procurer ? Mais Dieu lui inspira bientôt une pensée plus chrétienne. Il voulut faire de son trésor un usage plus fructueux. Il alla porter la pièce à un prêtre, et fit célébrer le saint Sacrifice pour son père (2). N'est-ce point là une preuve qu'existait déjà au XIe siècle la coutume d'offrir des honoraires, et le jeune Pierre Damien eût-il songé à porter cet argent trouvé à un prêtre, si, dans son entourage, il n'eût pas été en usage d'agir ainsi, si l'enfant n'eût pas été habitué à considérer comme un acte pieux et méritoire de s'acquérir par une aumône un droit spécial aux fruits du divin Sacrifice ?

Relevons encore un décret rapporté par Gratien, au temps

(1) Cf. BENOIT XIV, *De Syn. diœc.*, l. V, c. VIII, n. 5.
(2) ACTA SANCTORUM, *Vita S. Petri Diamani* (23 Febr.), c. I, n. 6, p. 423.

du pape Alexandre II. Ce décret porte interdiction aux prêtres de dire plus d'une messe par jour, car « c'est un crime d'agir ainsi par complaisance ou *par avarice* (1) ». Et saint Pierre Damien lui-même cite le cas d'un prêtre si ignorant qu'à peine savait-il lire, et cependant si pauvre, qu'il était obligé de dire la messe *chaque matin*. Preuve évidente qu'à cette époque (XIe siècle) existait la coutume des honoraires de messes.

***

Mais autre chose est recevoir un honoraire, autre chose est l'exiger. Si les canons permettaient aux prêtres d'accepter une aumône, ils leur défendaient de la réclamer, voire de déterminer eux-mêmes le taux de l'honoraire. Ainsi statue en 1194 un concile d'York, et en 1163 le concile de Tours. Toute coutume cependant, si louable soit-elle, peut dégénérer en abus. Sous le prêtre, il y a l'homme, et l'Eglise traversait alors une période de crise, que les intérêts de l'Eglise n'exigent nullement qu'on dissimule. On l'a dit cent fois : l'Eglise ne gagne rien au mensonge, et ne redoute pas la vérité. Des plaies qui infectèrent le corps de notre Mère, la simonie fut une des plus hideuses. Ce fut aussi celle que papes et conciles s'appliquèrent avec le plus d'énergie et de zèle à soigner et à guérir. Vint donc un temps où d'indignes ministres du Christ trafiquèrent du Corps et du Sang de leur Maître. Prosper Lambertini, élu pape le 16 août 1740 sous le nom de Benoît XIV, a tracé de ce fléau une peinture attristante (2). Alors que d'impitoyables prohibitions n'avaient pas encore interdit la réitération du Sacrifice de la messe le même jour, de malheureux prêtres, à seule fin de *capter* plusieurs honoraires et d'assouvir — leur faim, parfois peut-être, — trop souvent leur cupidité, disaient la messe autant de fois, en une journée,

(1) « Qui pro pecuniis aut adulationibus saecularium una die præsumant plures facere missas, non æstimo evadere damnationem. » (GRATIANI DECRET, *de consecr.* dist. I c. 53.)

(2) *De Syn. diœces.*, lib. V, cap. VIII, n. 8 ; — *De missæ sacrificio*, lib. III, cap. XXI.

qu'ils avaient recueilli d'aumônes à cet effet. Au mal, et il était immense, coupèrent court Alexandre II (1) et Innocent III (2). Défense fut portée de célébrer plusieurs messes par jour, à la seule exception de la solennité de Noël.

Mais le démon loge plus d'une ruse en son sac, et les ressources sont inépuisables de ceux qui veulent à tout prix tourner la loi pour mieux l'enfreindre. D'ingénieux mercenaires — peut-on autrement les qualifier ? — imaginèrent de ne célébrer qu'une messe, mais une messe accompagnée d'autant de consécrations qu'il y avait de personnes de qui ils avaient reçu un honoraire. D'autres condensaient, — si je puis ainsi parler, car le mot exprime bien la chose, — plusieurs messes en une seule. Ils récitaient une première fois les prières de la messe du jour jusqu'à l'Offertoire. Puis, selon les besoins du moment, et le nombre des aumônes recueillies, ils répétaient deux, trois et quatre fois ces mêmes prières, qu'ils faisaient suivre d'autant de Secrètes qu'ils avaient commencé de messes. Mais, respectueux toujours de la lettre des défenses conciliaires ou papales, ils ne disaient qu'un seul Canon, ne consacraient qu'une seule fois. Le tout se terminait par les Collectes, en nombre égal à celui des Secrètes. Ainsi le problème était résolu, qu'avait posé une sacrilège avarice. De telles messes avaient reçu un honteux qualificatif: on les nommait messes à deux, à trois, à quatre faces, *bifaciatæ*, *trifaciatæ*.

Hélas ! L'ingéniosité monstrueuse de ces Judas ne s'arrêta pas là. On ne célébrait qu'une seule messe, il n'y avait que l'Offertoire, les Secrètes et les Collectes du jour, mais on consacrait autant d'hosties qu'il y avait d'honoraires à percevoir. A chaque hostie était appliquée l'intention du donateur, et ainsi était encore opéré, autrement et plus simplement, ce méprisable tour de force. De nos jours, on eût appelé cela une *solution élégante* du problème.

A de tels crimes, il n'y a pas d'expressions trop fortes pour en stigmatiser la turpitude. Nous avons comparé ces

(1) Gratiani Decret., *de consecr.*, dist. I, c. 53.
(2) In cap. *Consuluisti*, de celebr. missæ.

prêtres à Judas. C'était le terme d'un pieux prêtre de l'Eglise de Paris, au XII[e] siècle, témoin attristé de ce trafic des choses saintes. « Nous vendons le Christ, et notre marché est plus coupable que celui de Judas, parce que nous faisons pire. Lui ne vendit qu'un homme à son estime; nous, nous livrons celui que nous savons être à la fois Homme et Dieu. Judas vendit Jésus pour trente deniers : nous le vendons pour un denier, quelquefois pour moins. » Et Pierre le Chantre ajoute, en aggravant sa pensée : « Encore Judas rejeta-t-il bientôt avec horreur le prix de sa trahison; et il n'y en a pas un parmi nous qui songe à se défaire de cet argent honteusement acquis (1). »

Contre tous ces abus, les papes et les conciles ne cessaient de tonner. D'innombrables conciles nationaux et provinciaux s'efforcèrent de remédier au mal par une série de décrets. Malheureusement d'un excès auquel avait poussé l'avarice, la tiédeur et l'indifférence firent tomber dans un autre. Le saint Sacrifice était célébré de plus en plus rarement aux XIII[e] et XIV[e] siècles, et seulement quand la perspective ou la certitude d'un honoraire venaient à propos rallumer le zèle et réchauffer la piété.

*
* *

Qu'on ne se hâte pas, au nom de ces scandales, de condamner les honoraires de messes. Cet usage n'était pas, et n'est pas, en soi, répréhensible. Gerson le légitimait ainsi : « Il doit nous suffire, pour accepter cette coutume, que l'Eglise l'ait de tout temps reçue, et il serait souverainement imprudent de blâmer ce que l'Eglise a admis ; car l'Apôtre a déclaré que celui qui sert à l'autel doit vivre de l'autel. » Et saint Thomas d'Aquin, reprenant cette doctrine, la développe en ces termes : « Ce n'est ni simonie, ni péché que de recevoir, d'après les prescriptions de l'Eglise, et suivant les usages approuvés, quelque chose

(1) Voir le texte dans Benoit XIV, *Institutiones ecclesiasticæ*, cap. LVI, n. 3.

pour la sustentation de ceux qui administrent les sacrements de Jésus-Christ. Car on ne reçoit pas ces choses comme rétribution du saint ministère, mais comme subvention nécessaire. Voilà pourquoi saint Augustin dit que les prêtres reçoivent du peuple la sustentation nécessaire, et de Dieu la récompense de leur saint ministère.... Le prêtre ne reçoit donc pas, dans les honoraires de messes, la rétribution de l'Eucharistie, ni le prix du saint sacrifice, car ce serait là le crime de simonie, il reçoit un secours qui aide à son entretien (1). »

Sans contester la légitimité des honoraires, le concile de Trente eut à cœur d'empêcher autant que possible les scandales auxquels avait donné lieu le trafic des honoraires. Dans la XXIIe session, tenue sous Pie IV, le 17 septembre 1562, les Pères du concile décrétèrent que « les évêques ordinaires des lieux auraient à défendre absolument toutes sortes de conditions et de pactes pour quelques récompenses et salaires que ce soit, et tout ce qui se donne, quand il se dit des premières messes; comme aussi ces demandes d'aumônes si pressantes et si inconvenantes qu'on les doit plutôt appeler exactions, et toutes autres choses pareilles qui sont si peu éloignées de la simonie, ou qui sentent au moins un trafic sordide et honteux (2). »

Evidemment les exhortations si graves du concile n'arrêtèrent pas entièrement l'extension de ce mal si profond; mais du moins, à chaque recrudescence du fléau, les pasteurs de l'Eglise, par des mesures rigoureuses, endiguaient le torrent.

Nous avons la preuve de l'une et l'autre chose dans l'intéressant récit qu'a laissé Benoît XIV des énergiques moyens par lesquels il réprima, lorsqu'il était évêque d'Ancône, puis de Bologne, les écarts de quelques membres de son clergé.

Dans la petite ville de Baragazza, existait une statue de la Vierge, vénérée dès 1480, et enrichie par les Souverains

(1) *Summ. Theol.*, IIa IIæ, q. 100, art. 2, *passim.*
(2) *Conc. Trident.*, sess. XII, *decret. de obser. et evit.*



Pontifes de nombreuses indulgences. Les prêtres attachés à l'église qui possédait cette image se laissèrent aller à des pratiques coupables. Eux non plus ne consentaient pas volontiers à célébrer la messe sans honoraires. Sans oser renouveler les actes sacrilèges dont nous avons parlé, ils disaient la messe à l'intention du premier généreux donateur qui aurait, un jour ou l'autre, la charitable pensée de leur offrir une aumône. D'autres, plus ingénieux encore, imposaient à leurs pénitents, au saint tribunal, en guise de pénitence satisfactoire, l'obligation de faire célébrer un certain nombre de messes, dont ils se réservaient la célébration et... le bénéfice. Ces pratiques, ajoute notre auteur, étaient sévèrement proscrites et condamnées par Clément VII et Clément VIII. Saint Charles Borromée avait, lui aussi, interdit à ses prêtres de tels agissements destinés à favoriser la simonie, à scandaliser les fidèles et à discréditer le ministère sublime de la confession. Lambertini coupa court au mal, trancha dans le vif. Il frappa de suspense *a divinis ipso facto* ceux de ses prêtres coupables de dire la messe à une intention indéterminée, et de suspense *ab audiendis confessionibus* ceux qui transformaient le tribunal de la pénitence en bureau centralisateur d'honoraires (1).

*
* *

Il ne nous reste plus qu'à relever au passage les principaux décrets relatifs aux honoraires de messes, pour arriver enfin à celui, important entre tous, du 11 mai 1904.

Le 21 juin 1625, la Congrégation du Concile prescrivit, sur l'ordre du pape Urbain VIII, de célébrer exactement autant de messes qu'on avait reçu d'honoraires. Le prêtre, infidèle à cette obligation, était déclaré gravement coupable et tenu à restitution (2).

La constitution de Pie VI « *Auctorem fidei* », du

(1) Benoit XIV, *Instit. eccles.* xcii.

(2) Ce décret, et les suivants, sont cités dans la brochure récente de Bargilliat, *Les Honoraires de Messes*, Paris, 1905.

28 août 1794, s'occupe de la doctrine du Synode de Pistoie, relative aux honoraires. Cette coutume était blâmée par les novateurs comme un honteux abus. Pie VI condamne cette assertion comme fausse, téméraire, portant atteinte aux droits ecclésiastique et pastoral, injurieuse à l'Eglise et à ses ministres.

La Congrégation du Concile eut encore à s'occuper des honoraires. Elle le fit dans une série de réponses promulguées le 25 mai 1893 dans le décret « *Vigilanti studio* ». Il s'agissait de réprimer un abus qui pouvait devenir grave : les pratiques de certains commerçants peu scrupuleux qui faisaient servir les honoraires de messes à l'extension de leur commerce. Ils centralisaient des honoraires qu'ils remettaient aux prêtres, leurs clients, en échange de livres, revues, journaux ou autres marchandises. La Congrégation déclara répréhensible et coupable la conduite des commerçants qui remettaient la valeur des honoraires reçus, non en argent, mais en livres ou autres objets, aux prêtres qui se chargeaient des messes à célébrer. La destination pieuse des bénéfices ainsi réalisés ne légitime pas d'ailleurs ce trafic inconvenant. Les prêtres qui acceptent cet échange sont l'objet d'un blâme formel, et les évêques eux-mêmes reçoivent interdiction, sauf autorisation spéciale du Saint-Siège, de détourner au profit de certains sanctuaires célèbres une partie même minime de l'honoraire qu'ils remettent aux prêtres. Les peines portées contre les transgresseurs du décret sont les suivantes : suspense *a divinis* réservée au Souverain Pontife *ipso facto* pour les prêtres; suspense quant à l'ordre reçu, avec inhabileté à recevoir les ordres suivants, pour les clercs inférieurs; excommunication *latæ sententiæ*, réservée à l'évêque, pour les laïques.

Le 11 mai 1904, nous l'avons dit, la S. Congrégation du Concile a publié un décret qui remanie complètement la législation relative aux honoraires de messes. Il nous reste, avant de clore cette étude historique, à résumer ce document (1).

(1) On a suivi, pour ce résumé, l'étude sur le décret *Ut debita* publiée par M. Bargilliat, et qui a été signalée plus haut.



La Congrégation déclare d'abord avoir pour but d'assurer la célébration exacte des messes manuelles, d'éviter aussi toute dispersion abusive des aumônes données à cet effet, et d'écarter tout oubli des obligations ainsi contractées.

Distinguant ensuite les messes manuelles des messes de fondation, elle déclare ne vouloir s'occuper que des premières. Les messes *manuelles* sont celles dont les fidèles demandent, en échange d'un honoraire, la célébration, quel que soit d'ailleurs le mode de transmission de l'honoraire, pourvu que cela ne constitue pas une fondation perpétuelle ou considérée comme telle. Sont *regardées comme* messes manuelles, toutes celles dont la célébration grève le patrimoine d'une famille qui en a reçu la charge et accepté la responsabilité, sans qu'il y ait du reste obligation de les faire dire dans une église déterminée ou par un prêtre particulièrement désigné. Sont enfin *assimilées* aux messes manuelles, certaines messes de fondation qui, pour une raison quelconque, ne peuvent être dites dans les conditions normales.

Après avoir ainsi déterminé les messes qu'elle entend viser par sa réglementation, la S. Congrégation fixe en quinze paragraphes la législation désormais en vigueur.

§ 1. — Les Ordinaires, c'est-à-dire les évêques des diocèses et les prélats réguliers exempts peuvent recueillir des honoraires pour eux-mêmes ou pour leurs sujets. Quant aux simples prêtres, ils n'en peuvent recueillir que pour eux-mêmes, sans qu'ils aient le droit — non plus que les évêques et les prélats réguliers exempts — d'en accepter plus qu'ils ne pourront *probablement* célébrer de messes dans les délais fixés par le paragraphe suivant.

§ 2. — Une *seule* messe doit être dite dans le délai d'*un* mois, *cent* messes dans le délai de *six* mois. La fixation d'un intervalle plus ou moins long, suivant la quantité de messes reçues, est laissée à la conscience du prêtre. Cet article ne propose donc qu'une *base d'appréciation* dont il faut s'inspirer et qui permet une certaine largeur d'interprétation.

§ 3. — Nul ne peut accepter plus d'honoraires qu'il ne pourra dire de messes dans le courant d'une année à partir du jour où il les a reçus. Cette limitation est d'ailleurs subordonnée à la volonté explicite ou implicite des donateurs, ceux-ci étant absolument libres de fixer l'époque et le délai de la célébration des messes pour lesquelles ils offrent un honoraire.

§ 4. — La Sacrée Congrégation, se référant au décret *Vigilanti* du 25 mars 1893, confirme et précise l'obligation de confier à l'Ordinaire, à la fin de l'année au cours de laquelle on aurait dû les célébrer, les messes de fondation, ou annexées à un bénéfice quelconque. Quant aux messes manuelles, le temps à partir duquel on doit les remettre à l'Ordinaire, se compte à partir du jour où l'obligation a été contractée. C'est là une obligation dont on ne pourrait se décharger sans faute grave.

§ 5. — Ceux qui ont en leur possession un nombre d'honoraires considérables, dont ils peuvent librement disposer de par le consentement des donateurs, sont autorisés à les remettre à tout prêtre dont ils connaissent l'honorabilité. Peut-on envoyer ces honoraires hors du diocèse, malgré l'interdiction formelle, le cas échéant, des statuts diocésains? M. Bargilliat (1) se prononce pour la négative; M. Boudinhon (2) et le rédacteur du bulletin canonique des *Etudes* (3) sont d'un avis différent.

§ 6. — Est déchargé de toute obligation devant Dieu et devant l'Eglise le prêtre qui a remis à l'Ordinaire ou au Saint-Siège les honoraires qu'il a reçus. Mais celui qui les confie à d'autres prêtres en demeure personnellement responsable, et si, pour quelque motif que ce soit, ces messes n'ont pas été dites, il a l'obligation de les reprendre à sa charge.

§ 7. — Les évêques diocésains et les prélats réguliers exempts doivent tenir un registre des messes qu'ils reçoi-

(1) *Opus cit.*, p. 34.
(2) *Le Canoniste contemporain*, juillet 1904; — *Revue du Clergé français*, 15 janvier 1906.
(3) *Etudes des Pères Jésuites*, 5 janvier et 20 janvier 1906.

vent, en exécution des articles précédents. Ils les font dire le plus tôt possible, en donnant la priorité d'abord aux messes manuelles, puis aux messes assimilées. Cette distribution est faite en premier lieu aux prêtres du diocèse ou soumis à la juridiction des prélats réguliers, puis, à leur défaut, au Saint-Siège, à d'autres Ordinaires ou à des prêtres honorablement connus. Dans ce dernier cas, il faut exiger de ces prêtres un certificat de célébration.

§ 8. — Défense est portée de confier les honoraires reçus à des libraires, directeurs de journaux ou de revues, etc., et en général à toutes personnes qui rechercheraient des messes dans un but autre que de les célébrer elles-mêmes ou de les faire célébrer par des prêtres qui sont leurs sujets. Cette défense est grave, et quiconque la transgresse, en donnant ou en acceptant des honoraires dans ces conditions, encourt les peines énoncées au § 12.

§ 9. — Il est interdit de séparer l'honoraire de la célébration de la messe, de le transformer en un autre objet ou d'en retenir une partie. Il doit être remis intégralement au prêtre qui se charge de la dire. Sont abrogés tous indults, privilèges, déclarations, rescrits perpétuels ou temporaires antérieurement concédés.

§ 10. — En vertu de l'article précédent, il est défendu d'acquitter ou de faire acquitter, au moyen de messes célébrées ou à célébrer, le prix de livres, vases sacrés, ornements, abonnements, ou de tout autre objet, toutes les fois que cette pratique est habituelle ou revêt le caractère de négoce habituel.

§ 11. — A moins d'une nouvelle et spéciale dispense du Saint-Siège — dispense qui ne sera concédée que pour de très graves motifs — on ne peut retenir quoi que ce soit du montant de l'honoraire, en faveur d'un sanctuaire ou d'un lieu de pèlerinage.

§ 12. — Tout prêtre qui viole les prescriptions établies aux §§ 8, 9, 10 et 11 est frappé *ipso facto* de suspense *a divinis* réservée au Souverain Pontife. Les clercs non encore revêtus du sacerdoce sont frappés de suspense *a susceptis ordinibus*, et sont *irréguliers* pour la réception

des ordres suivants. Le laïques encourent l'excommunication *latæ sententiæ* réservée à l'évêque.

§ 13. — La Sacrée Congrégation déclare ne déroger en rien au décret de la constitution *Apostoliæ Sedis*, qui porte excommunication *latæ sententiæ* réservée au Saint-Siège contre ceux qui recueillent des honoraires de messes pour les faire célébrer à un taux inférieur, et réaliser ainsi un bénéfice illicite.

§ 14. — Pour ne pas porter préjudice aux œuvres et aux sanctuaires en faveur desquels avaient été tolérées certaines retenues sur les honoraires, on maintient jusqu'à la fin de l'année courante (1904) les indults accordés à cet effet.

§ 15. — Lorsqu'on fait dire par d'autres prêtres les messes annexées à un bénéfice, l'honoraire à donner est celui fixé par le tarif du diocèse où le bénéfice est érigé. Pour ce qui concerne les messes de fondation, on doit remettre, en les transmettant, l'honoraire établi par la taxe d'origine ou par les indults postérieurs de réduction. Il faut cependant respecter les droits légitimes reconnus des fabriques ou des recteurs des églises. Cela, en conformité avec deux décisions données, l'une le 25 juillet 1874 pour le diocèse de Munich, l'autre le 21 janvier 1898 pour le diocèse de Hildesheim.

Le décret *Ut debita* termine en recommandant aux Ordinaires de veiller à ce que, dans chaque église, il y ait, outre le registre des fondations perpétuelles et celui des messes manuelles consignées dans l'ordre où elles ont été reçues, avec l'indication de l'honoraire, un troisième registre sur lequel seront portées les messes manuelles ou de fondation acquittées.

Sur l'application pratique de certains points du décret, plusieurs doutes ont été proposés à la Sacrée Congrégation du Concile par les évêques d'Alife (diocèse de Bénévent), de Saint-Dié (France), de Lemberg (Russie) et de Bréda (Hollande), ainsi que par les supérieurs des Congrégations du Saint-Sauveur et du Saint-Esprit.. On trouvera les réponses de la Congrégation dans la brochure de M. Bargilliat.

***

Ainsi, de siècle en siècle, nous sommes arrivés, par de longs détours et par bien des circuits, au terme de notre enquête. Nous avons vu l'Eglise fidèle à conserver ses usages et à maintenir ses droits, fidèle aussi à réprimer, par d'énergiques et prudentes mesures, tout excès capable d'altérer la pureté de sa doctrine ou de porter atteinte à la légitimité de ses traditions. Au cours des âges, elle se souvient que si le Maître a dit que l'*ouvrier mérite son salaire et sa nourriture*, il n'a voulu pour ses représentants sur terre *ni or, ni argent, ni bourse, ni deux tuniques, ni bâton de route.* Elle s'efforce donc, tout en rappelant aux fidèles le droit qu'ont leurs pasteurs de vivre de l'autel et de compter sur leur générosité, d'inculquer à ses ministres le désintéressement et l'amour de la pauvreté. Sans doute ceux-ci n'ont pas toujours su jeter dans la balance où ils pesaient leurs justes droits le contrepoids de leurs impérieux devoirs. La simonie s'est abattue sur le corps de l'Eglise comme un vautour sur un cadavre. Mais ce corps n'était point mort. Il n'était que malade et blessé. Pendant que l'Eglise, par la bouche de ses saints prêtres, suppliait le Maître de prononcer la parole infaillible qui guérit et qui sauve, par les mesures énergiques de ses papes et les décrets de ses conciles, elle portait sans retard le fer dans la plaie, sacrifiait sans hésitation les membres gangrénés pour sauver le corps auquel seul est promis l'immortelle vitalité. De cette lutte contre la simonie, la question des honoraires de messes a été un épisode. Sur ce terrain, comme sur tous les autres, l'Eglise a triomphé, sans fermer les yeux sur ses propres faiblesses, qu'elle doit à l'humaine condition de ses ministres, mais sans rien abdiquer de ses droits, qu'elle tient de Dieu, confiante en la parole de Celui qui a dit : « Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles ».

Abbé A. Boucharlat.



LES DEUX PASSAGES

DE

PIE VII A LYON

ET LE

Rétablissement du Culte à Fourvière

1804-1805 (1)

Le 19 avril 1805, après quinze ans de captivité, la chapelle de Fourvière, confisquée au nom de la nation, trois fois vendue et revendue, profanée tour à tour par la fiscalité administrative, par le schisme, par les calculs de l'intérêt privé, était vendue aux Lyonnais. Nous sommes presque encore en l'année centenaire de la réouverture de Notre-Dame ; et cette circonstance m'a suggéré l'idée de raconter, surtout d'après les souvenirs recueillis par les contemporains, comment s'accomplit cette restauration, que je n'ai pas voulu, d'ailleurs, séparer des deux séjours de Pie VII au milieu de nous.

Mais élargissons notre horizon. Si le passage de Pie VII à Lyon et même le rétablissement du culte à Fourvière ne sont que des incidents qui ont peu d'importance, il faut en convenir, dans l'histoire générale, le voyage du pape en France dépasse de beaucoup la portée d'un événement commun, et il est difficile de rien imaginer de plus extraordinaire.

(1) Conférence faite aux Facultés catholiques de Lyon, le 2 février 1906.



Réfléchissons à la date et aux circonstances. Sans remonter jusqu'à la guillotine (1) et jusqu'aux canons pointés dans la plaine des Brotteaux, ils ne sont pas si loin, les pontons de Rochefort et les blasphèmes du Directoire. Hé bien ! voici un pape, successeur d'un autre pape que la République avait dépouillé, insulté, traîné de prison en prison, et qui était mort en captivité à Valence. Il traversera cependant les Alpes au milieu de l'hiver, il viendra en France y sacrer, non pas un prince illustré par des siècles d'aïeux, mais un soldat de fortune ; il posera le pied sur une terre encore tremblante de ses secousses. Et sa première étape sera Lyon, Lyon mitraillé, meurtri, ensanglanté, qui avait perdu jusqu'à son nom, et qui montrait encore, à Bellecour, ses maisons éventrées. Ce pape traversera pourtant la France « au milieu d'un peuple à genoux », comme il dira lui-même à Fouché; et quand, à Chambéry, on lui demandera s'il a été bien accueilli par ces impies, ces chanteurs de *Carmagnole*, ces coupeurs de têtes, il répondra : « Oui, oui, bien partout. Mais à Lyon, *incredibile ! incredibile !* » Quel étonnant spectacle, qu'un pape reçu triomphalement en France au lendemain de la Révolution, et que nous sommes loin des pauvres prévisions de la prudence humaine !

Il ne peut entrer dans le plan de ce modeste travail de dire comment fut conçu, négocié, et enfin, après des objections de tout ordre, des hésitations, des perplexités et des résistances qu'il est facile d'entrevoir, résolu le voyage de Pie VII (2). La première ouverture en fut faite par l'empereur au cardinal Caprara, légat du Saint-Siège à Paris, le 9 mai 1804, et la discussion de cette grave affaire dura cinq mois entiers ; le cardi-

(1) Entre les innombrables pièces révolutionnaires du temps, mentionnons seulement celle-ci : *Lettre de la guillotine de ci-devant Lyon, maintenant Ville-Affranchie, à la guillotine de Paris, sa sœur aînee*. In-8°, 8 pp.

(2) Sur le voyage du pape, les négociations préliminaires et les résultats, voir particulièrement : *Mémoires du Cardinal Consalvi*, Paris, 1864, 2 vol. in-8° (tome I); Artaud, *Hist. du pape Pie VII*, Paris, 1837, 3 vol. in-8° (t. I et II); *Mémoires hist. sur les affaires ecclésiast. de France pendant les premières années du dix-neuv. siècle*, Paris, 1819-1824, 3 vol. in-8° (t. I); le comte d'Haussonville, *L'Eglise romaine et le premier Empire*, Paris, 1869, 5 vol. in-8° (t. I); H. Welschinger, *Le Pape et l'Empereur*, 2e éd., Paris, 1905, grand in-8°.

nal Fesch, archevêque de Lyon et ambassadeur du gouvernement français à Rome, y apporta toute l'impétuosité un peu despotique de son caractère. Dans le consistoire du 29 octobre, tenu quatre jours avant son départ, le pape crut nécessaire de s'expliquer devant le Sacré-Collège sur l'acte mémorable qu'il allait accomplir, et qui avait soulevé tant de critiques : « Rien ne nous est échappé de tout ce qui pouvait venir à la pensée, en mettant une affaire aussi sérieuse en délibération. Nous avons tout pesé attentivement, et cette multitude de considérations ont fait naître dans notre esprit un grand nombre de difficultés, dont quelques-unes nous tenaient en suspens et rendaient incertaine notre résolution ; mais les réponses et les déclarations qui nous ont été remises par ordre de l'empereur ont été si satisfaisantes que, tout mûrement examiné, nous n'avons plus douté que notre voyage ne fût utile au bien de la religion, le seul que nous nous proposions. Dieu nous est témoin que nous n'avons eu d'autre but que sa plus grande gloire, le salut des âmes et l'accomplissement des fonctions apostoliques, c'est pourquoi nous entreprenons avec joie ce voyage, auquel nous déterminent des motifs puissants (1). »

Le pape quitta Rome le 2 novembre 1804, à neuf heures du matin, accompagné de six cardinaux, de quatre archevêques ou évêques, du prince Altieri, du duc de Braschi, de prélats, d'officiers, de serviteurs, d'un médecin, d'un chirurgien, d'une division de la chancellerie, en tout une suite de 108 personnes (2). L'immense cortège des carrosses et des fourgons, échelonné de relais en relais à deux jours d'intervalle, s'achemina

(1) *Allocution de Notre Saint Père le Pape Pie VII, dans le Consistoire du 29 octobre 1804.* Lyon, Rusand, 1804, in-8°, 16 pp.

(2) Pour les détails du voyage (Lyon excepté), voir : *Précis historique, chronologique du voyage du Saint Père le Pape Pie VII en France.* Bruxelles, an XIII, in-8° (ne raconte pas le retour du Pape); E. Rodocanachi, *Pie VII à Paris et le couronnement de l'Empereur. Récit d'un Prélat de la suite du Pape.* Paris, 1900, gr. in-8°. (Ce prélat est Cancellieri; son récit, très curieux, ne dépasse pas malheureusement Fontainebleau, au retour); *Passages de Bonaparte et de Pie VII à Moulins* (dans le *Bull. de la Soc. d'émulation du Bourbonnais*, t. X, p. 207-224); *Les Passages de Pie VII dans la Nièvre*, par Meunier. Nevers, 1904, in-8°; *LL. MM. II. et RR. Napoléon et Joséphine et S. S. Pie VII à Chalon-sur-Saône*, par V. Fouque. Chalon, 1852, in-8°.

vers la France, avec une précipitation que Consalvi trouve indécente : « On fit galoper le Saint-Père, dit-il avec quelque exagération, comme un aumônier que son maître appelle pour dire la messe ! » La vérité est cependant que, si César ne traitait pas tout à fait le pape comme un chapelain à gages, son impatience n'admettait ni raison, ni délai, et qu'il menaçait de se passer de lui pour le couronnement, sauf à différer le sacre. Pie VII ayant cru devoir prendre un peu de repos à Turin, était presque obligé de s'en excuser. Cette méthode militaire du pas de charge n'empêcha pas, d'ailleurs, l'empereur d'envoyer au Souverain Pontife la curieuse lettre suivante, écrite à Saint-Cloud, le 20 novembre : « Très Saint-Père, j'ai appris avec une vive joie, par la lettre de Votre Sainteté, datée de Turin, qu'elle était en bonne santé. Il me tarde d'apprendre de quelle manière elle a supporté le passage des montagnes. Je me flatte que, dans cette semaine, j'aurai le bonheur de la voir et de lui exprimer les sentiments que j'ai pour elle. Me rendant à mon palais de Fontainebleau, qui est sur la route, je me trouverai, par cette circonstance, en jouir un jour plus tôt. — Sur ce, je prie Dieu qu'il vous conserve, Très Saint-Père, longues années au régime et gouvernement de notre Mère la Sainte Eglise. — Votre dévot fils. — NAPOLÉON (1). »

On pourrait chercher à démêler, dans ce langage si orthodoxe et sous ces effusions pieuses, la juste dose qui s'y trouve de politique, de simple courtoisie, de sincérité, de foi. J'abandonne à d'autres ce délicat problème d'analyse ; mais, sans en être bien sûr, je crois que le vieux fond ancestral de croyance corse et une éducation chrétienne avaient fait à Bonaparte une âme plus religieuse qu'on ne pense. Le pape était à ses yeux autre chose qu'un témoin du pacte conclu entre lui et le peuple français, et il entrevoyait dans le sacre une vertu plus haute que la ratification visible de sa jeune puissance.

Pie VII fit son entrée solennelle à Lyon, par le pont de la Guillotière, le lundi 19 novembre 1804, vers les trois heures du

(1) *Correspondance de Napoléon Ier*, tome X, p. 71. — On remarquera que cette lettre est datée d'après le calendrier grégorien, et non d'après le calendrier républicain, bien que celui-ci fût encore en vigueur.



soir. Des relations du temps nous renseignent, dans les plus petits détails, sur l'emploi de ses journées pendant ses deux séjours à Lyon (1) ; la plus complète et la plus touchante est anonyme ; nous savons cependant qu'elle est du doux Ballanche. Il avait alors 28 ans ; mais ses *Lettres d'un jeune Lyonnais* sont écrites avec un enthousiasme si candide, tant d'ingénuité, et aussi, si je l'ose dire, avec si peu d'expérience littéraire, qu'on les croirait d'un adolescent. Du moins Ballanche y verse toute son âme, sans le moindre respect humain, sans crainte du sourire voltairien, sans rien déguiser de sa naïve piété.

Où en était Lyon ? Quel accueil Lyon ferait-il à Pie VII ? Le Concordat y était proclamé depuis deux ans ; le cardinal Fesch, dont il ne m'appartient ici d'apprécier ni le passé, ni le caractère, ni le rôle, avait pris possession de son siège le 2 janvier 1803 ; le jour de la Pentecôte, la première messe solennelle du siècle avait été célébrée à Saint-Jean ; le chapitre était érigé, les églises rouvertes, l'administration diocésaine constituée, le grand séminaire tant bien que mal réorganisé. En apparence, tout était donc rentré dans l'ordre. En apparence ! Mais que de ruines matérielles, et de ruines morales plus navrantes encore ! Que de vides dans le sanctuaire, de paroisses sans pasteur, d'entraves légales à la liberté de l'Eglise ! Et qu'on ne s'y trompe pas : le vieil esprit révolutionnaire n'était pas mort à Lyon. Un jacobin, voyant les préparatifs qu'on faisait autour de Saint-Jean pour la réception du pape, demanda, sur le ton du persiflage : « Qu'y a-t-il donc de nouveau aujourd'hui ? Est-ce qu'on va enterrer quelqu'un? — Oui, Monsieur, repartit une bonne femme, nous enterrons l'impiété. »

(1) Outre le *Précis historique-chronologique* et la relation de Cancellieri cités plus haut, voir : *Pie VII à Lyon, ou Récit de ce qui s'est passé de plus remarquable...* Lyon, Rusand, 1804, in-12 (premier passage de Pie VII); *Lettres d'un jeune Lyonnais* (Ballanche) *à un de ses amis...* Lyon, Ballanche, an XIII-1805, in-8°; *Almanach de la ville de Lyon et du dép. du Rhône, pour l'année 1806*. Lyon, Ballanche, s. d., in-8° (p. VIII et p. XIX) ; *Bulletin de Lyon*, an XIII (n° 7 et suiv., 60 et suiv.); *Etrennes religieuses pour l'an de grâce mil huit cent six*. Lyon, Rusand, 1806, in-12. — Voir aussi : *Le Cardinal Fesch*, par l'abbé Lyonnet. Lyon et Paris, Périsse, 1841, 2 vol. in-8° (t. I, p. 344 et suiv.).

On lui avait fait déjà d'assez belles funérailles, le 9 juin précédent, quand la première procession publique du Saint-Sacrement, au grand effroi de la police alarmée sur les suites de cette « imprudence », osa se déployer dans les rues de Lyon : « Quelle est, écrit un témoin oculaire, cette puissance qui promène ces cent mille chrétiens sur ces ruines ? Par quel prodige la croix reparaît-elle en triomphe dans cette même cité où naguère une dérision horrible la traînait dans la fange et dans le sang ? Quel chant de miséricorde a remplacé si soudainement le bruit du canon et les cris des chrétiens foudroyés. Si, en 1793, lorsque l'on démolissait les temples et que l'on massacrait les prêtres, lorsqu'on promenait dans les rues un âne chargé des ornements sacrés (1) ; si un homme eût dit alors : Avant que dix ans se soient écoulés, un prince de l'Eglise, un archevêque de Lyon, sorti du sang d'un nouveau Cyrus, portera publiquement le Saint-Sacrement dans les mêmes lieux. Si un homme, disons-nous, eût tenu un pareil langage, il eût passé pour un visionnaire. Ainsi, malgré les prédictions des oracles du siècle, l'Eglise croît et se perpétue, et quels que soient les orages qui peuvent encore l'assiéger, elle triomphera des *lumières* des sophistes, comme elle a triomphé des ténèbres des barbares. » On reconnaît la pompeuse rhétorique de Chateaubriand (2).

J'ai cité cette page, bien qu'elle soit très connue, parce que, sous une forme emphatique, mais saisissante, elle peint le contraste violent entre un passé si récent et une situation religieuse toute nouvelle. Quand on entendra ces magistrats, au

(1) « Un âne, magnifiquement paré des habits pontificaux, s'est promené dans toutes les rues ; il était chargé de calices, ciboires, boites à l'huile, et autres instruments des jongleurs appelés prêtres... Les chapes, chasubles, étoles, ont fourni les matériaux d'un auto-da-fé au bon sens. » Une médaille fut frappée pour rappeler le souvenir de cette belle fête ; on voit dans le champ un âne foulant à ses pieds une croix et une crosse, la tête coiffée de la mitre épiscopale, avec cette légende : *Mort au fanatisme et à la superstition.* (D'après P. M. Gonon, *Bibliographie histor. de la ville de Lyon pendant la Révolution*, n° 1450.)

(2) Pour mieux lui laisser son caractère de circonstance, je cite cette lettre de M. de Château-Briand (*sic*) d'après un document lyonnais : *Etrennes religieuses pour l'an 1804*. Lyon, Rusand, 1804, in-12 (p. 95).

nom des pouvoirs publics, avec un respect qui paraît si sincère, et qui l'est, en effet, chez la plupart, apporter aux pieds du pape les hommages du gouvernement et de la ville ; quand surtout on suivra ces multitudes innombrables, elles du moins sans soupçon de calcul, se précipitant partout où est le Saint-Père, l'acclamant sans lassitude, baisant, avec une sorte de frénésie, le trône où il s'est assis, la balustrade où il s'est appuyé, le tapis qu'il a foulé, la poussière même du chemin où il a passé ; comment croire que les mitraillades étaient d'hier, que de pauvres femmes, coupables d'avoir prié, avaient été fouettées à la porte des églises, que, le 1er décadi frimaire an II, le culte de la Raison et de la Liberté avait été inauguré en grand appareil, dans la ci-devant église Saint-Jean ? Mauvais souvenirs qui paraissaient bien lointains, en ces journées de novembre 1804 et d'avril 1805 !

Mêlons-nous, en curieux et en chrétiens, à la foule énorme qui assiège depuis des heures le faubourg de la Guillotière et les deux rives du Rhône. L'arrivée du pape est annoncée, le canon tonne, les cloches — ce que la Révolution a laissé de cloches à nos églises — sonnent à toute volée. La voiture du Saint-Père s'arrête, il écoute les premiers compliments des autorités civiles et militaires.

Cependant l'âme du peuple était déjà prise, et elle le fut du premier coup ; cette conquête des cœurs fut l'œuvre personnelle de Pie VII, et ni la politique ni la diplomatie n'eurent rien à y voir. On lit ces vers au-dessous d'un portrait du pape gravé à Lyon, je crois, à l'occasion de son second passage :

Animé de l'esprit de paix
Au milieu des orages,
Par ses vertus, ses travaux, ses bienfaits,
Il sait du monde entier mériter les hommages ;
La piété, la bonté, la candeur
Brillent dans tous ses traits, et règnent dans son cœur.

Je ne veux pas savoir si ces vers sont bons ou médiocres ; mais je sais bien que Pie VII devint tout de suite populaire, par cet air de piété modeste, de simplicité, de douceur, par cette bonté qui rayonnait du front, des yeux, des lèvres tou-

jours entr'ouvertes pour le sourire et l'accueil. Comment! c'était là un pape, un successeur des Borgia et de Jules II, un être fait, à ce qu'on avait dit, d'arrogance et d'orgueil ? Le peuple ne raisonna pas tant sur l'histoire des papes : il comprit celui-ci, il l'aima, et on comprend que Napoléon ait été un peu jaloux de cet hôte, qui gagnait si facilement les foules, rien que par la vertu de sa cordiale bonté.

Ce n'est pas trop de dire que les Lyonnais tombèrent amoureux de leur pape, et changèrent en triomphe la réception correcte et décente préparée par les pouvoirs officiels. Il est cependant probable que les récits contemporains ont cru devoir garder le silence sur quelques essais de résistance au « fanatisme » populaire ; mais, en tout cas, ces rares voix discordantes, s'il y en eut, se perdirent dans les acclamations.

Le long défilé, escorté par un escadron de dragons, s'était formé à l'entrée du pont de la Guillotière ; il déboucha enfin, à quatre heures, sur la place Saint-Jean où l'attendait, en chantant des hymnes et des cantiques, le clergé de la ville, et la jeunesse lyonnaise qui portait des flambeaux. Bonne jeunesse chrétienne de Lyon, grandie au milieu des jours de deuil, fortifiée dans sa foi par ces leçons terribles, nous la retrouvons partout, bousculant tout, avec son exubérance quelquefois importune, et son zèle fougueux que les hommes graves estimaient indiscret.

Le cardinal Fesch présenta l'eau bénite au Saint-Père, qui fut conduit sous un dais jusqu'au porche de la Primatiale, où il fut harangué en latin par l'abbé Jauffret, premier vicaire général, ensuite accompagné au pied du maître-autel, et de là au palais de l'archevêché.

Pendant qu'il y subissait d'autres compliments et que les gens en place discouraient, une foule immense s'était amassée sous la terrasse du palais et sur les quais de la Saône ; et bien que le pape eût grand besoin de repos, il parut plusieurs fois sur le bord de la terrasse, et bénit ce peuple avide de le voir : « Vous voyez, Très Saint-Père, lui dit un chanoine, que la foi n'est pas encore morte en France. » De loin, on lui tendait, d'un geste suppliant, des corbeilles pleines de chapelets, de croix et de médailles.

Au reste, mon intention n'est pas de décrire minutieusement, une à une, toutes les particularités de ces jours de fête; je voudrais plutôt dégager de ce récit, autant que je pourrai, la mentalité religieuse des Lyonnais en ces premières années de renaissance religieuse, et montrer le pape en contact immédiat avec l'âme du peuple. Je passerai donc sur les illuminations, sur le pavoisement des rues, et autres manifestations plus ou moins commandées, pour m'attacher de préférence à l'accueil spontané et populaire fait au Souverain Pontife. A plus forte raison, nous ne rapporterons pas les nombreuses harangues débitées aux audiences du pape (1) ; cependant nous détacherons quelques lignes du discours de M. Bureaux-Pusy, préfet du Rhône, parce qu'il résume très bien le caractère de l'événement qui se préparait à Notre-Dame de Paris : « Nouveau Samuel, vous venez, Très Saint-Père, imprimer le sceau d'une religion divine au pouvoir déjà le plus légitime et le mieux affermi, à l'autorité de celui qui sut rétablir les honneurs de l'arche sainte trop longtemps profanée, rassembler autour du tabernacle les lévites divisés par les orages de l'opinion, ou dispersés par les violences de l'anarchie. Déjà placé sous la sauvegarde de son génie, des lois de l'Etat et de l'amour d'une nation reconnaissante, il verra sa puissance se consolider encore sur la base impérissable de la religion. »

Le mardi 20 novembre, dès avant le lever du soleil, une prodigieuse affluence avait envahi les abords de Saint-Jean, où le pape célébra la messe à dix heures. Les cardinaux, les évêques, les prélats de la suite pontificale étaient rangés en grand costume autour du chœur, et peut-être l'antique métropole n'avait-elle rien vu d'aussi imposant depuis le second concile général de Lyon ; pendant le saint sacrifice, le recueillement du Saint-Père était si profond, qu'il paraissait étranger à ce qui se passait autour de lui. Le prélat Cancellieri, blasé sur ces splendeurs du culte, faisait des observations qu'il coucha le soir sur son carnet de route. Il admira les vitraux, les piliers

(1) Les harangues prononcées pendant les deux séjours de Pie VII à Lyon ont été réunies dans les *Lettres d'un jeune Lyonnais*, p. 41 et suiv. — Celle de M. Bureaux-Pusy a aussi été imprimée à part, in-8°, 2 pp.



robustes, les galeries superposées de la cathédrale ; il nota, avec étonnement, des usages qui lui parurent singuliers : la quête pour les besoins de l'église, les cierges en bois peint, très hauts, contenant une bougie à l'intérieur ; les pains bénits, incrustés de louis d'or, qu'on découpa en petits morceaux pour les distribuer aux fidèles.

Après l'action de grâces, le pape s'assit sur un trône au fond du chœur, là même où, cinq siècles auparavant, deux autres papes, Innocent IV et Grégoire X, avaient présidé deux conciles généraux, et la cérémonie du baisement des pieds commença. Alors ce fut un délire pieux : des dragons jetaient leur casque dans un coin, et se précipitaient aux pieds du Saint-Père. Les femmes forçaient toutes les consignes, coupaient hardiment les lignes de la garde ; elles baisaient le pied du pape avec exaltation, lui présentaient des objets à bénir. Une dame, faute de mieux, lui présenta sa montre, le priant de la bénir : « C'est fait, dit Pie VII en souriant, maintenant votre montre marchera bien. — Oh ! j'y compte, Très Saint-Père, car je sais bien que Votre Sainteté est infaillible ! »

A midi, le pape alla à pied sur la place Bellecour, alors appelée place Bonaparte. On avait décoré de tentures la maison Henry des Tournelles, et installé un dais sur le balcon (1). Là surtout s'accusait, sous une forme presque tragique, le contraste entre les récents souvenirs de la Révolution et le renouveau religieux ; la place était encore couverte de ruines, et sur ces débris mêmes, qui rappelaient tant de malheurs, un peuple immense, malgré une pluie torrentielle, s'était amoncelé pour mieux voir un pape et courber la tête sous sa bénédiction.

De retour à l'archevêché, Pie VII admit à son audience les corps constitués, les sœurs de Saint-Charles, les religieuses de Saint-Vincent de Paul, les dames patronnesses des œuvres de charité, les députés de la jeunesse lyonnaise. Le général

(1) Cette maison porte le n° 3 de la place Bellecour. Au-dessus du balcon, un médaillon ovale, en marbre noir, rappelle les deux bénédictions du 20 novembre 1804 et du 18 avril 1805 par cette inscription : *Ex isto podio Lugdunum et Lugdunenses benedicens celestem gratiam effudit religionis amore, virtute et sapientia præclarus Summus Pontifex Pius VII, die XX novembris M DCCC IV, et iterum die XVIII aprilis M DCCC V.*

Duhesme, commandant la division militaire de Lyon, lui amena son fils, et lui dit, avec une rondeur toute militaire : « Très Saint-Père, Jésus bénissait les enfants ; voici le mien, le ciel me l'a donné, je l'élèverai pour Dieu et pour mon empereur. »

Un épisode de cette audience fut singulièrement touchant. Trois anciennes religieuses de Lyon, Mesdames Boulard, Clérimbert et Gabet, pendant la Révolution, avaient été conduites par les chances de l'exil à Imola ; Pie VII, alors Mgr Chiaramonti, évêque de cette petite ville, les avait adoptées pour ses filles et mises en sûreté dans un couvent ; à leur retour en France, il avait payé les frais du voyage. Mgr Chiaramonti, qui n'avait pas oublié ses trois chères Lyonnaises, les reconnut, et cette rencontre si peu espérée fut d'une intimité délicieuse.

Il fallut encore se montrer sur la terrasse du palais, bénir la foule insatiable qui attendait, les pieds dans la boue ; et comme on conseillait au Saint-Père de ménager ses forces, de ne pas se plier à toutes les fantaisies : « Non, non, laissez, dit-il, je ne puis rien refuser à ces bons Lyonnais. »

Le pape partit pour Paris le lendemain, mercredi 21 novembre, de grand matin, après un suprême adieu au cardinal Borgia, qu'il laissait agonisant à Lyon. Le cardinal mourut deux jours après, et, le 28 du même mois, M. l'abbé Bonnevie prononça son oraison funèbre à Saint-Jean (1). C'était une grande perte ; en l'absence du ministre d'Etat Consalvi, que Pie VII avait laissé à Rome, nul n'eût été plus capable de discuter, avec modération et prudence, les affaires que le pape eut à traiter avec le gouvernement français.

L'interminable suite des voitures pontificales, partagée en trois sections qui se suivaient à une journée de distance, prit la grande route du Bourbonnais. Pie VII coucha à Roanne, à Moulins, à Cosne et à Montargis, partout accueilli, même dans ces plaines du centre qui déjà passaient pour médiocrement religieuses, par des témoignages extraordinaires de vénération. Les habitants des montagnes du Lyonnais avaient calculé que

(1) *Eloge de S. Em. Mgr Etienne Borgia, Cardinal de la Sainte Eglise Romaine*... Lyon, impr. de Ballanche, an XIII ; in-8°, 15 pp.

le carrosse du pape, bien que traîné par huit chevaux, serait bien obligé de ralentir à la montée de Tarare, et c'est là qu'ils s'étaient donné rendez-vous, pour jouir un peu plus longtemps de la vue du Saint-Père. Les femmes se prosternaient dévotement et se signaient. A l'entrée de chaque bourg, les curés attendaient son passage, les maires présentaient leur conseil, au milieu du fracas des boîtes. Les gamins manifestaient leur vénération à leur manière, en faisant des culbutes et des cabrioles à la portière de la voiture papale ! A Moulins, le pape trouva un hommage d'un autre genre : il vit, exposé en belle place, son image en argile, entourée de celles de l'empereur, de militaires et d'un ange ! La vanité profitait aussi de l'occasion. M. Lanoix, maire de l'Arbresle, crut devoir offrir à l'admiration du public lyonnais la belle harangue qu'il avait eu l'honneur de prononcer devant le pape : « J'ai pensé, écrit-il au *Bulletin de Lyon* en lui communiquant cette pièce d'éloquence, que vous ne seriez pas fâché de connaître le compliment que je lui ai adressé. »

Le 25 novembre, après une marche de cinq jours, le pape arriva à Fontainebleau, où eut lieu sa première rencontre avec l'empereur, en rase campagne, à la Croix du carrefour de Saint-Hérem, comme par le fait du hasard. Napoléon était en costume de chasse, botté, environné d'une meute de chiens ; il paraît que cette rencontre, en apparence fortuite, et cet étrange équipage avaient été savamment combinés entre l'empereur et Savary, bien digne de servir de pareils calculs. Le chemin était boueux, le Saint-Père n'osait poser à terre son pied chaussé de soie blanche, « mais il fallut bien qu'il en vînt là », dit insolemment Savary.

J'entre ici dans l'histoire générale, et ne veux pas m'y attarder. A quoi bon d'ailleurs ? Tout le monde sait comment Joséphine en larmes et toute tremblante vint avouer au Saint-Père qu'elle n'avait jamais été mariée religieusement à Bonaparte ; comment celui-ci, après une épouvantable explosion de colère, consentit à laisser, en grand mystère, légitimer son union par le cardinal Fesch, pendant la nuit qui précéda le sacre ; comment Napoléon, sans tenir compte des engagements convenus, plaça de ses mains sur sa tête la couronne impériale.

Le pape, logé au pavillon de Flore, resta quatre mois à Paris, attristé des minces résultats de ce voyage dont il avait tant espéré. Consalvi a grand tort de dire qu'il y vécut humilié, qu'il eut à subir des avanies et des affronts. Cela n'est pas exact ; Pie VII fut toujours traité avec les honneurs et la considération que personne ne pensait à lui refuser. Mais ses demandes et ses mémoires sur l'abolition du divorce, la révision de certains articles organiques, les congrégations religieuses, la restitution des Légations pontificales, etc., ou n'obtenaient que des réponses évasives, ou étaient repoussés dans des notes d'une politesse diplomatique, rédigées par Portalis et Talleyrand. On lui faisait de bonne grâce des concessions quant aux points secondaires, pour se retrancher sur un refus ou sur de vagues promesses quant aux articles essentiels. Il éteignit cependant le schisme en France, et reçut les rétractations des évêques constitutionnels : ce fut peut-être le seul fruit certain de son séjour à Paris.

Pour tout le reste, dit amèrement Consalvi, « *longa promessa con attender corto*, longues promesses et petit résultat ». Mais par sa piété simple, sa douceur, sa bonté, il conquit les Parisiens comme il avait conquis les Lyonnais. Faire respecter, estimer, vénérer, aimer le pape à Paris, après le règne des Jansénistes, des Parlementaires et des Jacobins, ce n'était pas, certes, un petit profit moral. On attribue ce mot à l'astronome Lalande, qui passait pour l'athée le plus endurci de France : « Chaque jubilé fait reculer l'incrédulité de dix ans ; mais le voyage du pape nous fera perdre cent ans. »

Pie VII partit de Paris le 4 avril 1805, un peu triste, assez désenchanté, inquiet, sans doute, des jugements que le Sacré-Collège et le monde catholique porteraient sur son voyage, édifié cependant et consolé par le spectacle de cette foi qu'on lui avait dit morte en France, et qu'il avait trouvée si vivante. Il revint cette fois par le chemin de la Bourgogne, et célébra la la fête de Pâques à Chalon-sur-Saône. Pendant ce temps-là, Napoléon, en route pour Milan où il allait se faire sacrer roi d'Italie, était à Lyon, où des fêtes splendides avaient été préparées pour le nouveau Charlemagne.

L'empereur et l'impératrice quittèrent Lyon le mardi de

Pâques, 16 avril, à sept heures du matin, laissant une partie de leurs équipages pour le service du pape qui, le même jour, dans la soirée, fit sa seconde entrée par le faubourg de Vaise. Les autorités et l'Etat-Major l'attendaient à la Pyramide pour le complimenter. Mais le petit bataillon de la jeunesse lyonnaise s'était déjà rangé en haie à deux cents pas en avant du faubourg, et pressait de si près le carrosse du pape, qu'il fut obligé de s'arrêter un instant. Un orateur se détacha des rangs, et ce jeune homme sans écharpe, sans galons, sans mandat, bouleversant toutes les règles sacro-saintes du protocole, osa, lui le premier, haranguer le Saint-Père.

Les félicitations officielles furent peut-être écoutées avec moins de plaisir. A peine le dernier discours était-il achevé, qu'un cri s'élève : *Vive le Saint-Père !* A ce signal, les acclamations éclatent, se prolongent, se propagent de proche en proche, mêlées au fracas du canon et à la sonnerie des cloches. La foule était si serrée, que même la phalange de la jeunesse lyonnaise ne put réussir à garder le poste d'honneur qu'elle s'était réservée autour de la voiture pontificale. Ce fut, jusqu'à Saint-Jean, une marche véritablement triomphale. L'abbé Lyonnet, historien du cardinal Fesch, rapporte que Pie VII ne voulut pas de l'appartement somptueux que l'empereur avait occupé à l'archevêché ; il préféra une chambre toute simple, dont le lit n'avait d'autre parure que de pauvres rideaux verts.

Le lendemain, mercredi de Pâques, la messe du Saint-Père renouvela les démonstrations que j'ai déjà décrites. Maís la soirée fut marquée par une promenade originale. Pendant le séjour de l'empereur et de l'impératrice, on avait eu le dessein de leur faire remonter la Saône jusqu'à l'Ile-Barbe le lundi de Pâques, le jour même de la fête traditionnelle si aimée des Lyonnais; déjà on avait tapissé une grande gondole de velours damas et de taffetas cramoisi pour Leurs Majestés, décoré d'autres barques pour leur suite, et embrigadé cent matelots qui devaient être vêtus de blanc. Le temps étant mauvais, l'empereur avait renoncé à cette idée.

Elle fut reprise, et on propopa au pape une excursion à l'Ile-Barbe ; il ne refusait rien : « Les Lyonnais sont mes fils aimés, dit-il, il faut leur donner satisfaction. » Cette nouvelle fut no-

tifiée au public par un *Avis* du Commissariat général de police, du 27 germinal an XIII (1).

Pie VII sortit de l'archevêché vers trois heures et fut conduit dans les voitures impériales jusqu'au Port-Neuville, où l'attendaient la gondole et son escorte de bateaux ; il y entra avec les cardinaux, les prélats de sa suite, les principaux dignitaires du clergé, quelques-uns des grands officiers de l'empereur encore à Lyon, et les premiers magistrats de la ville : « Ce fut, dit Ballanche, une fête touchante et sainte que cette navigation ; les quais, les faubourgs étaient couverts d'un peuple triomphant et joyeux. Avec quelle bonté le Saint Père accueille les batelets qui, passant tour à tour devant sa gondole, viennent demander sa bénédiction ! Tout-à-coup, par un mouvement spontané, chaque barque veut s'attacher à la barque de Pierre. La musique, le bruit des boîtes, les cris mille fois répétés de *Vive le Saint Père !* forment un concert ravissant. Insensibles à l'intempérie de l'air, aux tourbillons du vent, les fidelles des deux sexes n'en montrèrent que plus de foi et de désir d'être bénis par le vénérable pontife. On voyait les jeunes personnes et les enfans sauter de joie, les mères offrir leurs nourrissons qui joignaient leurs petites mains, les ouvriers quitter leurs travaux, un peuple entier couvrir les deux rives, les coteaux voisins, et former un temple champêtre, immense, où il adressait au Ciel les prières ardentes que l'amour et la reconnaissance lui inspiraient. Au retour du Saint Père, un arc-en-ciel radieux se dessina dans les nuées : ce signe de la réconciliation formait comme un arc de triomphe bien digne

(1) Lyon, impr. d'A. Leroy, affiche in-folio. — Une belle estampe de Boissieu, malheureusement plus artistique que « documentaire », représente la promenade du pape. On lit au-dessous : « Pie VII Souverain pontife cedant à l'empressement des Lionnois de luy faire connoistre les bords de la Saone lors de son passage à Lion. ». — Le séjour de Pie VII à Lyon a inspiré deux autres eaux-fortes à Boissieu : un portrait du pape, de profil, tourné à gauche ; et une mère présentant ses enfants au Saint-Père. D'après une tradition de famille, la mère, la petite fille en robe blanche et le petit garçon, sont Mme de Boissieu, belle-sœur de l'auteur, sa fille et le plus jeune de ses fils. (*J.-J. de Boissieu. Catalogue raisonné de son œuvre*. Paris et Lyon, 1878 ; in-8o, no 130.) — Nous avons vu un autre petit portrait de Pie VII, en forme de médaillon, « gravé par Julie Boily, dans le séjour de Sa Sainteté à Lyon, les 18, 19 et 20 avril 1805 ».

de l'ange de la paix. La barque de Pierre est à la vue du port ; tous les mouvemens d'une pieuse exaltation se réunissent. La barque est arrêtée ; le bon Père se trouve au milieu de ses enfans ; ils se précipitent sur son passage et accompagnent la voiture jusqu'au palais archiépiscopal. »

J'ai voulu ici ne pas changer un mot à la narration naïve du bon Ballanche (1) : pourquoi aurais-je altéré cette fraîche idylle ? Mais j'ajouterai un trait curieux à cette page, sans décider toutefois s'il appartient à l'histoire ou à la légende. Les mariniers de l'équipe papale, dit-on, s'étaient promis entre eux, sous la sanction d'une amende, de ne pas laisser échapper un juron pendant toute la promenade du Saint-Père. Certes, la promesse était dure à tenir ; il paraît qu'elle fut tenue cependant et que, ce jour-là, la caisse des mariniers ne s'enrichit pas d'une obole.

Le jeudi 18 avril, nouvelle affluence à la métropole, où le pape distribua d'innombrables communions aux fidèles. Le soir, à quatre heures, du balcon de la maison Henry, il bénit une seconde fois la foule rassemblée à Bellecour, et il bénit aussi les drapeaux de la garde d'honneur rangée en ordre de bataille. Il visita enfin l'hospice de la Charité, l'Hôtel-Dieu et l'église du Petit-Collège, dont la jouissance avait été récemment donnée aux Frères des Ecoles chrétiennes. J'abrège à dessein tout ce récit ; mais il importe de constater, une fois encore, que plus le peuple de Lyon voyait ce pape si simple, si modeste et si doux, moins il lui ménageait les témoignages de son respect.

C'est dans cet échange de bonté, d'une part, de vénération affectueuse de l'autre, qu'arriva la grande journée du 19 avril 1805.

La veille au soir, cette affiche du Commissariat général de police avait été placardée sur les murs : « Avis au public. Inauguration de la Chapelle de Fourvières, et bénédiction de la ville de Lyon. Le public est prévenu que N. S.-P. le Pape fera l'inauguration de la Chapelle de Fourvières, demain vendredi à neuf heures du matin. Sa Sainteté bénira en même

(1) J'en ai seulement retranché quelques réflexions.

temps la Ville de Lyon, soit de la Terrasse de Fourvières, soit de la Maison Olivier. Toutes les cloches annonceront cette cérémonie. Lyon, 28 germinal an XIII. Le commissaire général de police. DUBOIS (1). »

Le même jour, on distribuait dans les rues un *Mandement de Son Eminence Monseigneur le Cardinal Fesch, Archevêque de Lyon, Grand aumônier de l'Empire, pour l'ouverture de l'Eglise de Notre-Dame et de Saint-Thomas de Fourvières* (2) : « Nous vous annonçons, nos très-chers Frères, le rétablissement du culte divin dans l'église de Notre-Dame et de Saint-Thomas de Fourvières. Les obstacles que nous avions rencontrés jusqu'ici ne subsistent plus ; et c'est pour nous la plus douce satisfaction de vous rendre ce temple antique qui fut pour nos pères, comme il va le devenir pour nous, une source toujours ouverte des plus riches bénédictions du ciel. Sa Sainteté daigne s'y transporter demain vendredi, 19 avril, pour y célébrer les Saints Mystères, et bénir cette cité et tout notre diocèse. Nous ne doutons pas que vous n'unissiez en ce moment vos vœux aux nôtres, et que vous ne dilatiez vos cœurs à la grâce qui sera versée sur vous par la protection de Marie. » Sur un exemplaire de ce document qui appartient à la bibliothèque de la ville, on lit cette note manuscrite, d'un prix inestimable pour ceux qui savent comment l'église de Fourvière fut rendue au culte : *Ego, inter homines, prima causa, quid quid fuerit invidia.* CAILLE (3).

Tout donne à croire que le peuple lyonnais apprit cette bonne nouvelle avec surprise ; car on ne savait rien ou peu de chose, dans le public, des négociations qui venaient d'aboutir au rachat de Fourvière.

Elle est douloureuse, et du reste assez obscure encore, l'histoire du sanctuaire pendant les quinze années de la Révolution (4). Compris dans la loi du 2 novembre 1789, qui déclare

(1) Lyon, impr. d'A. Leroy, affiche in-folio.
(2) Daté de jeudi 18 avril 1805, 28 germinal an XIII. Lyon, impr. de Ballanche ; in-4°, 4 pp.
(3) « C'est moi, parmi les hommes, qui ai été la cause première, quoi qu'ait pu dire l'envie. CAILLE. »
(4) Voir, sur l'histoire de Fourvière et sur la réouverture de la chapelle : *Rétablissement du culte divin dans l'église de Notre-Dame-*

acquis à la Nation les biens du clergé et de l'Eglise, les services paroissiaux y sont encore exercés quelque temps. Peu à peu la spoliation poursuit son œuvre. Le 23 juin 1790, Notre-Dame livre aux officiers municipaux l'inventaire de sa petite fortune; elle déclare qu'elle a tant de chasubles, tant de calices : j'ai quatre couronnes, deux grandes et deux petites, j'ai dix robes! Fourvière n'est plus qu'un oratoire dépendant de Saint-Just, où le culte est exercé par un chapelain constitutionnel ; il y admet par grâce un prêtre fidèle, l'abbé Groboz qui, caché derrière l'autel de Saint-Thomas, entend clandestinement des confessions. Arrive la Terreur : les vases sacrés sont en grande partie envoyés à la fonte, les ornements entassés dans des sacs. Ce serait le silence, commencement de l'oubli, si, de temps en temps, on ne voyait quelques Lyonnais se glisser dans les ténèbres et s'agenouiller devant les portes closes, comme ces Juifs versant des larmes silencieuses autour des remparts démantelés de Jérusalem.

La chapelle fut cependant à demi rouverte en 1796. Le 11 juillet de cette année, ou, dans le style du calendrier républicain, le 23 messidor an IV, les administrateurs du département du Rhône, au nom de la République, vendent la ci-devant église de Fourvière et ses dépendances, pour le prix de 29.880 fr., au citoyen Etienne Besson, ou plutôt à la citoyenne Elisabeth Rivoiron, son épouse. Mme Besson était dévote à sa façon ; elle prétendit faire desservir l'église de Fourvière, de son autorité

de-Fourvières. Lyon, Rusand, 1805 ; in-12 ; — *Le Pèlerin de Fourvière, ou Manuel pour le pèlerinage... contenant une Notice historique*. Lyon, Pélagaud, Lesne et Crozet, 1836 ; in-12 ; — *Notre-Dame de Fourvières, ou Recherches historiques sur l'autel tutélaire des Lyonnais*, par l'abbé Cahour. Lyon, Pélagaud et Lesne 1838 ; in-8o ; — *Notre-Dame de Fourvières et ses entours*, par l'abbé Peyronnet. Lyon, Guyot, 1841 ; in-8o ; — *Fourvière au XIXe siècle*, par un serviteur de Marie (D. Meynis) ; 2e édition. Lyon, Pélagaud, 1853 ; in-12 ; — *Les Grands souvenirs de l'Eglise de Lyon*, par D. Meynis ; nouv. édit. Lyon, 1886, grand in-8o ; — *Notre-Dame de Fourvière et la Piété lyonnaise*, par l'abbé P. Châtelus. Lyon et Paris, Vitte, 1902 ; in-8o ; — *Notre-Dame de Fourvière, 1789-1805*, par P. Châtelus (*Semaine relig. de Lyon*, 12e année, t. I, 1805, pp. 556, 585, 612) ; — *Notre-Dame de Fourvière* par J.-B. Vanel (*Bulletin hist. du diocèse de Lyon*, t. IV, pp. 197-199) ; — *Discours pour le centenaire de la réouverture de la chapelle de Fourvière*, par Mgr Dadolle. Lyon, Vitte, 1905 ; in-16. — *Fourvière, oratoire constitutionnel*, par J.-B. Vanel (*Bulletin hist. du diocèse de Lyon*, 6e année, no 33).

privée, par deux chapelains schismatiques, véritables domestiques à gages. Son mari l'appelait la *papesse*, et, s'il faut en croire les dires du voisinage, les affaires de Notre-Dame amenèrent fréquemment des querelles dans le ménage. Les Lyonnais prirent-ils au sérieux cette parodie de culte ? Oui, quelques-uns probablement ; et après tout, quelle que fût la main d'où on tenait cette faveur, c'était toujours le vieux sanctuaire dont l'habitude avait appris le chemin.

Quoi qu'il en soit, cet état de choses peu canonique allait prendre fin en 1804. Le 30 novembre (9 frimaire an XIII), neuf jours après le départ du pape, M. Goulard, ancien curé de Roanne et député du Forez aux Etats Généraux, alors curé de Notre-Dame-Saint-Louis, acheta de la veuve Besson, moyennant la somme de 21.798 fr. 39 cent., l'église et chapelle de Fourvière et ses dépendances, avec sa cloche, son mobilier, ses ornements et les garnitures des autels. M. Goulard agissait au nom et pour le compte de quatre anciennes Carmélites, dont le dessein était de fonder un monastère à Fourvière. Le danger était grand ; sans doute, les Carmélites n'avaient pas, je crois, l'intention de fermer la chapelle au public. Mais autre chose seraient des portes entrebâillées par miséricorde aux Lyonnais, autre chose l'accès libre et sans condition du sanctuaire. Voilà l'histoire très abrégée de Fourvière, des commencements de la Révolution à 1804; et je ne donne ce résumé que sous le bénéfice des corrections qui pourront être nécessaires.

Il semble que tout avait conduit avec grand mystère, et peut-être le cardinal Fesch, qui avait accompagné Pie VII à Paris, ne fut-il informé qu'à son retour à Lyon, peu avant le second passage du pape, de ce qui venait de se passer.

La pieuse intrigue des Carmélites avait eu l'appui secret et la complicité de M. Jauffret, vicaire général. Mais il trouva devant lui un homme de décision ; et ici entre en scène le principal ouvrier de la délivrance de Fourvière.

Deux prêtres, MM. Caille, tenaient un pensionnat de jeunes gens dans l'ancienne maison d'Albon, sur le plateau qui couronne la colline. M. Caille aîné résolut de rendre à tout prix Fourvière aux Lyonnais, et même, s'il était possible, de faire

rouvrir la chapelle sainte par le pape. Mais Pie VII allait arriver d'un jour à l'autre, et il fallait emporter le dénouement par un coup brusque. M. Caille va voir M. Courbon, premier vicaire général (1), qu'il trouve d'abord hostile ou indifférent ; il réfute ses objections, le convertit à ses idées. On arrête une invitation à l'archevêché, où les vicaires généraux, M. Jauffret et M. Caille seront réunis autour de la table de Son Eminence. Bien entendu, la conversation ne tarde pas à tomber sur Notre-Dame de Fourvière : « Hé bien ! Monsieur Caille, dit le cardinal, où en sont nos affaires ? Fourvière sera-t-il bientôt à nous ? L'abbé répond évasivement : « C'est qu'il faut se hâter, reprend Monseigneur, le Saint-Père arrive, c'est une belle occasion pour rendre le sanctuaire de Notre-Dame au culte ; d'ailleurs, je vais retourner à mon ambassade, et, si vous n'avez pas les clefs de l'église avant mon départ pour Rome, je défendrai à mes grands vicaires de l'ouvrir en mon absence. » M. Jauffret garda le silence ; mais il comprit qu'un petit complot avait été tramé contre lui et ses Carmélites, et il alla tout aussitôt les presser de consentir au pénible sacrifice qui leur était demandé.

L'acte définitif de vente ne fut passé par devant notaire que le 3 septembre suivant, au profit de la fabrique de l'église métropolitaine de Lyon, qui acquit des dames Carmélites l'église de Notre-Dame et Saint-Thomas de Fourvière, pour le culte être « exercé dans ladite église Notre-Dame, dépendante sous le titre d'annexe de la susdite église métropolitaine », aux termes du décret impérial d'autorisation, daté du 9 frimaire an XIII. Mais, dès le 17 avril au soir, avant-veille de la réconciliation, les Carmélites s'étaient en fait dessaisies de Fourvière, en envoyant les clefs à l'archevêché. Ainsi fut renouée la tradition qui, de temps immémorial, avait rattaché Notre-Dame à l'église primatiale. Il restait juste un jour pour nettoyer et orner la chapelle, pourvoir du moins au plus indispensable, replacer sur son trône la statue miraculeuse qui, dit-on, avait été cachée sous le toit par le jardinier Joannon.

Après une délivrance laborieuse qui avait été bien près de

(1) Depuis l'année précédente, M. Jauffret ayant été attaché au service de la Grande-Aumônerie, M. Courbon avait été nommé premier vicaire général.



ne pas réussir, et qui probablement n'aurait pas réussi sans le caractère entreprenant de M. Caille, la chapelle de Notre-Dame rentrait dans notre patrimoine. Elle n'avait pas encore cette célébrité qui, depuis, en a fait un de nos sanctuaires nationaux. Mais qu'importe ? Si l'étranger ne la connaissait guère et la visitait peu, elle était déjà populaire chez nous ; et quand, dans la soirée du 18 avril, la bonne nouvelle fut connue, on dut verser de douces larmes dans les foyers chrétiens.

Dès le matin du vendredi de Pâques, 19 avril, la cité est en mouvement, la foule se répand sur les pentes de la colline, envahit les plateaux et les abords de Fourvière, les bords de la Saône, la rue Grenette, Bellecour, tous les points d'où on pourra voir ce qui va se passer là-haut. Le pape et sa suite, toujours escortés par la jeune garde lyonnaise, montent dans les voitures de la cour ; il fallut faire un long détour par Bourgneuf, l'Observance, Vaise, la montée de Grange-Blanche et le faubourg Saint-Just.

Les voitures s'arrêtèrent un peu au-dessus de l'Antiquaille, et le Saint-Père voulut achever la route à pied. Il fut reçu sur le parvis de Fourvière par le cardinal-archevêque, ses vicaires généraux et son chapitre. Les portes de l'église étaient fermées ; elles s'ouvrent devant lui, il franchit le seuil, s'avance vers l'autel, et, sa prière faite devant la sainte statue, prononce les paroles de la réconciliation.

Le pape célébra la messe et donna quelques communions, notamment à un vénérable prêtre aveugle ; M. Courbon dit une autre messe d'action de grâces, et une voix entonna les litanies de la Sainte Vierge. Cette cérémonie, en somme sans grand apparat et presque intime, resta dans la mémoire de Pie VII, comme un des meilleurs souvenirs de son voyage ; il n'oublia pas de la mentionner dans son allocution consistoriale du 26 juin 1805 (1) : « Les habitans de cette ville, dit-il en parlant de son second séjour à Lyon, ont renouvelé envers Nous et le Saint-Siège, avec plus d'ardeur encore, s'il est possible, qu'à notre premier passage, les témoignages de leur sou-

(1) *Allocution de N. S. P. le Pape Pie VII, au Consistoire tenu à Rome, le 26 juin 1805.* Lyon, Savy, 1805 ; in-8°, 29 pp.

mission et de leur amour... Nous n'oublierons pas que, pendant notre séjour à Lyon, la chapelle de Fourvière a été rouverte par Nous, au milieu de l'allégresse incroyable de tout le peuple. »

Le pape sortit par la sacristie. Il contempla un moment, étonné, le merveilleux spectacle, un des plus beaux qui soient au monde. A ses pieds, la masse de la cathédrale, les deux fleuves, la ville énorme, çà et là encore trouée de ruines, mélange de splendeurs et de misères, noire d'une multitude qui débordait jusque sur les toits ; à gauche, le coteau de la Croix-Rousse, les balmes de la Bresse, le Rhône fuyant dans le lointain ; à droite, le massif du Pilat ; au fond, la vaste plaine, et au-delà les Alpes ; et par delà, derrière ces sommets blancs, l'Italie que son cœur du moins devinait, la patrie laissée depuis cinq mois et qu'il allait revoir. Il se tourna vers son entourage : *Bello ! bello !* s'écria-t-il. C'était beau en effet.

Ici se place un incident que je vais rapporter d'après le récit de l'abbé Peyronnet qui, sans doute, le tenait des derniers témoins survivants. De l'étroite terrasse qui avoisine la sacristie, Pie VII devait aller dans le clos de l'institution Caille, choisi pour la bénédiction de la ville. A la porte de la sacristie, il avait trouvé les deux frères Caille en surplis, près d'une chaise à porteurs décorée avec élégance, où ils supplièrent le pape de s'asseoir ; il répondit qu'il aimait mieux faire à pied cette courte promenade de 300 pas. « M. Caille aîné, dit notre historien, porte sur le cardinal Fesch un de ces regards expressifs qui valent un discours. Son Eminence comprend le désir de son bon prêtre, se constitue son avocat auprès du Saint-Père. Alors M. Caille aîné, ne se possédant plus de joie, et transporté par une sainte hardiesse, et sans attendre que sa cause fût gagnée, ose porter sur Sa Sainteté les deux mains, lui fait perdre terre, et la place respectueusement dans la chaise; et les deux heureux frères, saisissant d'un bras vigoureux le brancard, portent en triomphe le père commun des fidèles au milieu d'un peuple immense qui ne cesse de faire entendre ses joyeuses acclamations. » Ce bon mot courut dans la ville : qu'on avait vu ce jour-là une *pie* maigre portée par deux *cailles* grasses !

Le clos Caille s'ouvre sur la montée des Anges par un portail en bois plein. Un grand jardin, de longs bâtiments à gauche ; au fond, l'ancienne maison d'Albon, dont la façade, qui regarde Lyon, est ornée d'un fronton ; devant la maison, une terrasse bordée d'une balustrade. La vue est un peu moins étendue que de la sacristie de Fourvière, mais plus riante et plus variée, parce qu'elle se prolonge sur la colline des Chartreux et la vallée de la Saône. Un dais y avait été dressé en face de la ville ; tout à côté, une haute bannière flottante annonçait la présence du pape. Il s'avance vers le bord de la terrasse, la bannière s'élève lentement, des milliers de têtes s'inclinent sur le plateau, dans la plaine, au bruit des cloches et des sabres d'artillerie, et la bénédiction pontificale descend sur la cité (1). Presque au même endroit, 1628 ans auparavant, saint Pothin traîné, ou plutôt porté, lui aussi, mais sur les rudes bras des légionnaires romains, avait étonné ses juges par sa tranquille fermeté.

M. Caille présenta ses élèves au Saint-Père. Un d'eux essaya de débiter un compliment qu'il croyait avoir bien appris, mais le pauvre enfant ne put achever sa harangue que dans un flot de larmes. Le pape entra dans le salon de la maison, où une petite mosaïque à ses armes rappelle son passage (2). Il y accepta un léger déjeuner, et prit quelques instants de repos. Il descendit à pied jusqu'à l'Antiquaille; la foule se jetait sur ses pas; les uns baisaient le bord de sa soutane blanche, d'autres arrachaient les cailloux que son pied avait touchés !

Au retour de ce pèlerinage, il voulut bien visiter le conservatoire des arts, au Palais Saint-Pierre. La commune lui exhiba les produits de l'industrie lyonnaise, et lui montra comment se fabrique une étoffe de soie.

Il entra de là dans la maison d'éducation dirigée par Madame Cosway. Quatre enfants portant des corbeilles semèrent

(1) Au-dessus du portail de la maison Caille, on lit cette inscription : *Hinc Pius VII Pont. Max. Civit. Fausta precatus est. 19 aprilis 1805.*

(2) On remarque aussi dans ce salon un buste de Pie VII « fait d'après nature, à Paris, en 1805, par de Seine ».

son chemin de fleurs, on lui offrit des palmes, des guirlandes fleuries. Une fillette récita en italien l'évangile du Bon Pasteur, dont l'application au doux pontife était d'une justesse si touchante : « Je suis le Bon Pasteur, je connais mes brebis et mes brebis me connaissent ; elles écoutent ma voix, et il n'y aura plus qu'un troupeau et qu'un pasteur. » Le pape rentra à l'archevêché où, bien qu'accablé de fatigue, il entendit de nouvelles harangues. M. Bérenger, qui avait alors à Lyon une réputation littéraire, lui présenta un dithyrambe (1) qui ne manquait pas de mouvement poétique, comme on en pourra juger :

Jours de miséricorde, époque fortunée !
Présent que font les cieux à la terre étonnée !
Prodige de clémence, après tant de forfaits !
Pleure de joie, admire, ô ma chère patrie !
Dieu te regarde encore. La justice et la paix
Se donnent le baiser qui les réconcilie.
Les insensés ! naguère ils insultaient au ciel !
Ils ne connaissaient plus la voix du Dieu qui tonne.
Ils pensaient, en leur cœur, détrôner l'Eternel :
L'Eternel les détrône.
Ils foulaient à leurs pieds et l'autel et le trône,
Et mon grand Dieu relève et le trône et l'autel.
. . . .

Le 19 avril finit par une démonstration qu'on aurait peine à croire, si elle n'était attestée par des témoins oculaires. Le peuple, sachant que le Saint-Père partirait le lendemain de grand matin, s'était donné rendez-vous autour de l'archevêché, et demandait, exigeait cette bénédiction papale dont il semblait ne pouvoir se lasser. Lorsque Pie VII parut, ce furent des applaudissements sans fin, des cris, des trépignements, et aussi des larmes, des sanglots : « Adieu,, père, adieu, ou plutôt à revoir ! (2)

(1) *Les Augustes Voyageurs, Poème dithyrambique, présenté à Sa Sainteté Pie VII, à son passage à Lyon,* par Laurent-Pierre Berenger. Lyon, impr. de Ballanche ; in-8°, 7 pp.
(2) Une médaille, très mal exécutée d'ailleurs, fut frappée à Lyon à l'occasion du second passage de Pie VII.

Pie VII revint, en effet, en France et passa encore à Lyon, mais la nuit cette fois, soigneusement protégé contre les ovations de la foule. Il arriva le 19 juin 1812 à Fontainebleau, on sait après quels attentats de son geôlier contre celui qui avait tant fait pour lui, disons mieux, qui l'avait tant admiré et tant aimé. César paraissait alors à l'apogée de la prospérité. Un fils lui était né, qu'on appelait le *Roi de Rome ;* et trois mois après l'internement du pape à Fontainebleau, les poètes du règne chantaient l'entrée de la Grande Armée à Moscou !

Au mois d'avril 1814, un homme, accompagné par un commissaire de Sa Majesté le roi de Prusse, quittait le palais de Fontainebleau où il venait de signer son abdication. Il s'en allait à l'île d'Elbe, par cette même route du Bourbonnais que Pie VII, dix ans auparavant, avait suivie en sens inverse, « au milieu de la France à genoux ». Il passa, comme le pape, à Montargis, à Nevers, à Moulins, à Roanne, à Tarare, à Lyon. A partir de Villeneuve-sur-Allier, la route était couverte en troupes, les troupes de l'invasion ! A Moulins, il vit les premières cocardes blanches, et entendit crier : *Vive les alliés !* A Roanne, il fut gardé par un bataillon autrichien (1), et il dit au maire, M. Populle : « Si je n'avais été trahi que quatorze fois par jour, je serais encore sur le trône. » On lui fit traverser Lyon la nuit, honteusement, entre dix et onze heures du soir. Pie VII rentra triomphalement à Rome le 24 mai de la même année. Ce sont là quelquefois les justices et les réparations de l'histoire.

O. C. REURE.

(1) Il fut cependant salué dans cette ville par quelques acclamations, les dernières peut-être. (Voir Abel Chorgnon, *Roanne pendant l'Invasion*, 1814-1815. Roanne, 1905 ; in-8°, ch. IX.)





UN PROTECTEUR DE L'ÉGLISE

M. Paul Sabatier, pasteur ou ex-pasteur protestant, aime d'une « violente amour » l'Eglise catholique, et c'est pourquoi, il consacre toute sa vie, aux choses cléricales. Nous autres, gens d'Eglise, nous consentons quelquefois, à respirer l'air du dehors ; nous écoutons les clameurs du siècle et nous essayons de les comprendre. Il arrive que quelques-uns des nôtres s'extériorisent, se laïcisent, se modernisent et fixent leur attention, assez longuement, sur des sujets profanes. Les études cléricales de M. Paul Sabatier ne souffrent aucune interruption. Il observe les Capucins, il fréquente chez les Franciscains, il reçoit les confessions du clergé séculier, il suit toutes les écritures assomptionnistes sans négliger les imprimés qui sortent de l'officine des Jésûites. Les couvents de femmes n'ont pour lui aucun secret ; les consciences monastiques sont devant ses yeux pénétrants, sans mystère. On le voit pèlerinant de parloir en presbytère, d'évêché en séminaire. Si vous ne le rencontrez pas au Vatican, cherchez-le à Assise, ou à Montmartre, ou à Lourdes, ou à Paray-le-Monial, vous le trouverez toujours dans la compagnie des cléricaux.

Les aime-t-il donc à ce point ? Non, il les hait d'une haine froide, profonde, implacable. Car, chez ce néo-kantien, grand contempteur des subtilités scolastiques, l'amour idéal de l'Eglise se traduit en faits de guerre incessants contre les cléricaux. On appréciera tout à l'heure, cette distinction ; il faut constater, dès maintenant, que M. Paul Sabatier, ennemi acharné des cléricaux, n'a qu'une pensée : s'introduire tou-

jours dans l'intimité religieuse et morale des cléricaux afin de mieux assouvir sa haine.

J'ose inviter tous les honnêtes gens, qu'ils soient catholiques, protestants ou libres-penseurs à mesurer la délicatesse de ces procédés. Par exemple, « en visitant les monastères dont la règle est particulièrement austère, monastères de Trappistes, de Chartreux ou de Carmélites », M. Paul Sabatier découvre qu'une des causes les plus fréquentes de vocation, « ce sont les désespoirs d'amour » (comme dans les romans du *Petit Journal*). Il écrit encore : « Il s'agit de plusieurs milliers de prêtres en exercice, aujourd'hui, qui sont imprégnés des idées nouvelles et très persuadés qu'ils pourront être fidèles à leur Eglise et à Dieu, sans se manquer de sincérité à eux-mêmes... D'un seul canton du centre, sept ecclésiastiques m'ont écrit à la suite d'une brochure ». Ainsi donc, M. Paul Sabatier, ex-pasteur protestant, présentement engagé à fond dans la lutte anticléricale, ne craint pas de créer une sorte de cabinet de consultation gratuite en faveur des Carmélites victimes de l'amour et des prêtres victimes du doute ! Les Carmélites authentiques ne m'inspirent aucune inquiétude, pour cette bonne raison qu'elles ignorent M. Sabatier. Si elles l'entendaient, elles auraient horreur de ces propos et elles lui jetteraient à la face les paroles qu'elles lisent dans l'office de sainte Agnès : *Recede a me pabulum mortis*. Tout au plus peut-on admettre qu'un très petit nombre de malheureuses défroquées, rebut du cloître, soient venues lui apporter des confidences suspectes, oh ! oui, très suspectes. Mais cette petite aventure, en vérité, n'aurait aucune importance.

Je plaindrais davantage, ou plutôt, je plains de toute mon âme, les prêtres, surtout les jeunes prêtres, qui s'en vont chercher des consolations auprès de M. Paul Sabatier. Les malheureux ! Ils souffrent de leur isolement, de leur pauvreté, de leur impuissance apostolique. Peut-être traversent-ils quelques-unes de ces périodes de douleur intérieure que l'homme animal ne comprend pas mais qui sont l'honneur et qui font le prix d'une vie sacerdotale. A ce moment précis, un onctueux délégué de Genève se présente et leur suggère des doutes sur la légitimité de leurs vœux, sur la réalité de

l'au-delà catholique, sur le fondement même de toute leur vie religieuse et morale. M. Sabatier assume, là, une responsabilité terrible devant le Dieu personnel et transcendant auquel il ne croit pas, mais qui existe tout de même, et qui nous jugera tous, un jour. Heureusement, l'assurance incroyable de ce colporteur de bibles est paralysée ou neutralisée, en partie, par certain défaut très grave et aisément visible que la Providence bienveillante a laissé subsister à dessein, j'aime à croire, dans son âme de prêcheur endurci. Comme les wesleyens, les salutistes et autres missionnaires anglo-suisses, M. Paul Sabatier a reçu du ciel un sentiment du ridicule, tout à fait rudimentaire et insuffisant. Ne donne-t-il pas des leçons de catholicisme au Pape, aux plus hauts prélats, aux théologiens orthodoxes, à tous les catholiques pratiquants et militants ? Attaquez-nous, Monsieur, aussi souvent et aussi vivement qu'il vous plaira, mais ne vous donnez pas, de grâce, pour le sauveur du catholicisme !

Il n'est pas malaisé de cueillir dans la pseudo-encyclique de M. Sabatier des phrases comme celles-ci : « Cette Eglise (des cléricaux) est-elle toute l'Eglise ? A cette question que nos lecteurs n'ont pas cessé de se poser, en lisant ce qui précède, je suis heureux de pouvoir répondre par un, non, joyeux... Jamais la hiérarchie catholique ne voulut voir que le fameux journal (*La Croix*) était en train de compromettre pour longtemps l'honneur de l'Eglise. Ni le pape, ni les cardinaux, ni l'épiscopat n'eurent les paroles décisives. » Ailleurs, M. Paul Sabatier daigne donner à Sa Sainteté, Pie X, des conseils à peine dédaigneux. « Malgré tout, dit-il, je veux espérer, que quand la voix de Pie X s'élèvera de nouveau, ce ne sera pas pour fermer la porte encore entrebâillée » Ce « je veux bien espérer » est tout d'or, mais voici qui est plus étonnant. « On peut s'attendre à tout, de l'autorité ecclésiastique. J'espérais encore, il y a quelques semaines, QUE CE QUE SON INTELLIGENCE NE COMPRENAIT PAS, son cœur le devinait assez pour éviter de parler à l'aurore du XXe siècle, comme parlèrent Grégoire VII ou Boniface VIII. Je crains d'avoir eu tort » Que les amis de l'*Université catholique* veuillent bien relire ces cinq lignes trop significatives ; elles con-

tiennent deux injures grossières à l'adresse de l'autorité ecclésiastique, en général, et du Pape en particulier. Il faut se résigner à les traduire en un langage clair. « Moi, Paul Sabatier, je savais depuis longtemps que Pie X est peu intelligent, mais je croyais qu'il avait du cœur. Il paraît que je me suis trompé ; le successeur de Léon XIII n'a ni intelligence, ni cœur. » N'allons pas déplorer trop vivement un oubli aussi scandaleux des convenances les plus élémentaires. Sous une courtoisie, tour à tour excessive et insuffisante, M. Paul Sabatier cache une pensée de haine. Il a révélé enfin le fond de son âme. Tant mieux ! Il donne ainsi un avertissement décisif à tous les théologiens catholiques ses amis, ou ses émules, qui entretiennent avec lui depuis longtemps déjà, une sorte de flirt très inquiétant. Ils savent aujourd'hui que ce tant pieux pèlerin est un ennemi acharné de l'Eglise.

D'où lui vient cette confiance hautaine en son génie qui le porte à intervenir toujours et sans discrétion aucune, dans les plus hautes questions ecclésiastiques ? Certes, M. Paul Sabatier est un érudit estimable ; il disserta, je ne dis pas sagement mais doctement sur la légende des trois Compagnons et autres sujets d'études franciscaines. Pourquoi ne veut-il plus s'en tenir au vestiaire du Poverello ?

Il n'est pas un penseur, encore qu'il réédite sans les fondre en un tout sinon harmonieux du moins homogène, les fantaisies ironiques de Renan et les lourdes prédications de son homonyme, Auguste Sabatier. Non, il n'est pas un penseur, et il ne s'exprime pas toujours en homme prudent et avisé. Lui qui distribue sans cesse à droite des diplômes d'incapacité totale, et à gauche des brevets simples de semi-intellectualisme, il trouve moyen de donner de ses facultés critiques une idée fort médiocre. Hé ! oui, on nie la transcendance divine en proclamant bien haut la transcendance intellectuelle de quelques humains privilégiés au nombre desquels on se range, après quoi on rédige tout de go, des oracles à la Homais ou à la Joseph Prudhomme.

Voulez-vous savoir, par exemple, quels sont ceux d'entre les Français qui sont dignes du nom d'intellectuels, et quels sont ceux, au contraire, dont la mentalité est notoirement

inférieure ? Posez à chacun d'eux, la question suivante : « Mon ami, aimez-vous, admirez-vous M. Loubet, ex-président de la République ? » Si le candidat répond : oui, M. Paul Sabatier de Crest (Drôme) le range parmi les intellectuels ou à leur suite. S'il répond : non, on le déclare inintelligent et on le dégrade de ses droits civiques. Voilà un critérium dont la découverte fut sans doute moins difficile que celle des microzoaires.

Autre exemple. Après avoir expulsé le surnaturel de la vie de saint François d'Assise (pauvre homme!), M. Paul Sabatier s'est créé une spécialité nouvelle. Il renseigne les libres-penseurs modernes sur la mentalité des catholiques de France et d'Italie. Or, il fournit gravement à ses lecteurs des informations ecclésiastiques dans le genre que voici : « Les jeunes prêtres de Paris qui sortent de Saint-Sulpice n'ont jamais eu un seul journal à leur disposition. »

Oh ! les beaux éclats de rire qu'a dû provoquer la lecture de ces lignes si elles sont tombées par hasard sous les yeux des séminaristes de Saint-Sulpice ou d'Issy !

Même en matière grave, M. Sabatier ne prend pas la peine de se mieux renseigner. C'est ainsi qu'il reproche à l'administration ecclésiastique du diocèse de Lyon de canoniser et d'encourager l'ignorance. « Il semble, dit-il, que la hiérarchie devrait avoir pour eux (les prêtres licenciés ou docteur ès lettres et ès sciences) une bienveillance particulière. Il n'en est rien. En général, les évêques se montrent soucieux et préoccupés devant « ces sujets ». Je constate le fait, sans oser l'interpréter. Ce qui est sûr, c'est qu'on pourrait dresser des statistiques bien étonnantes, si l'on étudiait à Lyon, par exemple, la carrière des prêtres licenciés, comparée à la carrière des prêtres qui ne sont pas même pourvus du baccalauréat ès lettres. »

Admirez d'abord, je vous prie, cette superstition du parchemin universitaire, chez un homme qui se considère comme un intellectuel de haute volée. De même que la lecture des journaux confère, selon lui, une certaine dignité scientifique, de même, la possession de deux ou trois diplômes, assure aux mandarins qui ont su les conquérir, une supériorité incontestable. On ne méconnaît pas, certes, la valeur des titres universitaires, qui est sérieuse. Cependant, les professeurs des

Facultés de l'Etat n'accepteraient pas, je pense, l'honneur trop grand et les responsabilités religieuses que leur impose M. Sabatier. En proclamant licencié ou docteur tel jeune prêtre, ils n'ont pas voulu le désigner le moins du monde au choix des administrateurs ecclésiastiques, comme un sujet apte à remplir indifféremment les fonctions d'aumônier, de vicaire général, de curé ou de directeur d'établissement. Ils ne se sont même pas portés garants de ses aptitudes pédagogiques.

Si donc, l'administration ecclésiastique du diocèse de Lyon, laissait languir dans les rangs inférieurs de la hiérarchie paroissiale un certain nombre ou même la plupart des prêtres gradués, il faudrait peut-être réfléchir, à deux fois, avant de la condamner. Les forts en version (je ne dis pas en thème) ne remportent pas toujours les premiers prix dans les concours définitifs de la vie. Et cela doit être plus particulièrement vrai des prêtres. Les dirigeants, qu'ils soient ingénieurs, médecins, avocats ou directeurs d'usines, s'imposent à la confiance de leurs concitoyens, par leurs connaissances de spécialistes, mais plus encore par la force de leur volonté, et c'est parce que certain mandarinat méconnaît ou du moins ignore pratiquement cette vérité élémentaire, qu'il fait courir de si grands risques à notre malheureux pays de France ! A plus forte raison, l'administration ecclésiastique commettrait-elle une faute grave en attachant trop d'importance à l'érudition littéraire ou scientifique. Comme ses frères en humanité, le prêtre vaut plus par son caractère que par son talent ; mais ses ennemis comme ses amis exigent surtout de lui, un certain degré de vertu éminente, l'esprit de discipline, la pureté et l'intensité de la foi — toutes choses qui n'ont rien de commun avec le diplôme de licencié...

Cela dit, il convient d'affirmer bien haut que les accusations portées par M. Paul Sabatier contre l'administration ecclésiastique sont radicalement fausses. Le diocèse de Lyon compte un peu plus de cent prêtres licenciés ès lettres ou ès sciences (1). Une quarantaine ont atteint 45 ans, âge où, dans

(1) Dans ce chiffre ne sont pas compris les prêtres venant de diocèses étrangers qui habitent Lyon.



le diocèse, on est nommé curé. Or, parmi eux, je trouve deux prélats de Sa Sainteté, neuf chanoines de la Primatiale, cinq supérieurs de maisons d'éducation, deux curés de Lyon et Saint-Etienne. Ils ont, semble-t-il, leur part des honneurs. Les plus jeunes sont (on ne s'en étonnera pas) dans l'enseignement. Quelques-uns cependant, ayant eu des raisons de le quitter pour devenir vicaires, c'est à Lyon qu'ils ont obtenu un vicariat. On ne se défie pas des études supérieures dans un diocèse où treize jeunes prêtres au lieu d'entrer dans le ministère vont fréquenter les cours des Facultés catholiques.

Enfin, l'administration diocésaine de Lyon signale dans son *ordo* annuel tous les grades universitaires, théologiques, littéraires ou scientifiques. Elle ne redoute donc pas, elle faciliterait plutôt les statistiques et comparaisons dont la menace si intempestivement M. Sabatier.

Relevons encore chez ce grand critique, quelques erreurs que d'autres appelleraient plus justement, des énormités.

Certains groupes de séminaristes défilent devant lui. En un clin d'œil, il les a jugés, constatez vous-mêmes, je vous prie, avec quelle indulgence. « Que de fois, en croisant des cortèges de séminaristes, j'ai été attristé de la fréquence des visages hypocrites, fatigués, blasés, stupides ou grossièrement sceptiques ! ».

Quel coup d'œil d'aigle! Et cet homme aime le clergé, et il prétend n'employer dans ses recherches que la méthode la plus rigoureusement scientifique, et il condamne sans cesse les procédés judiciaires du Saint Office ! Inquisiteur, M. Paul Sabatier l'est éminemment, homme de critique et de science, non pas.

Les évêques et les femmes pieuses sont aussi maltraités que les séminaristes. « Les dévotes qui savent fort bien qu'en écoutant la lecture des mandements épiscopaux, elles ne gagneraient aucune indulgence, profitent de ce temps pour égrener quelques dizaines de chapelet et faire une foule d'oraisons jaculatoires enrichies des plus insignes faveurs *pro vivis et defunctis.* »

Ceci, paraît-il, c'est de l'esprit. J'ai le regret de dire à M. Paul Sabatier que les dévotes de ma connaissance, fus-

sent-elles sourdes et par là même dans une certaine mesure excusables, ne me donnent jamais ce spectacle. A son affirmation, j'oppose une affirmation non moins catégorique. Si besoin en est, nous ferons une enquête contradictoire auprès des sacristains, des bedeaux et des suisses. Mais où le coup d'œil de M. Sabatier fait songer à la prunelle énorme d'insomnie dont parle Victor Hugo, c'est lorsqu'il perçoit et enregistre dans son carnet d'observateur hypercritique, les oraisons jaculatoires des dévotes !

Il est très humiliant d'insister ainsi sur la pauvreté trop évidente de tous ces raisonnements prétentieux. Mais songez que leur auteur jouit d'une grande réputation, et qu'il est ou que du moins, il passe pour être docte, doctieur, doctissime. Il n'aspire à rien moins qu'à régenter ou intimider le monde catholique.

C'est pourquoi, de l'étude des petits faits qu'il arrange comme on vient de le voir, il s'élève sans hésitation jusqu'aux plus hautes idées générales. Il définit le cléricalisme. « Quand je parle du parti clérical, je ne fais aucun effort pour cacher les sentiments qui m'envahissent à la vue de ses erreurs, de ses illusions, de sa pauvrété intellectuelle, de ses haines...

« Je leur en veux d'être un parti de gamins, de frelons et d'aventuriers. Je leur en veux d'avoir séduit l'Eglise.

« J'en veux à tant de gens qui descendent, paraît-il, des croisés, d'accaparer chaque matin l'attention de la France et de l'Europe pour des prouesses lamentables et ridicules. Les quelques minutes que vous consacrez à lire les exploits des défenseurs du fort Chabrol ou les équipées des bandes qui s'opposent à l'exécution de la loi sur les inventaires, vous ne les avez plus pour les consacrer à des questions sérieuses. »

Les injures abondent dans ce fragment de prêche, mais les indications y sont rares. Passons à côté des injures.

Le clérical français, s'écrie M. Paul Sabatier, est avant tout réactionnaire.

Soit, mais qui donc, selon vous, mérite le nom de réactionnaire ? Celui-là, j'imagine, qui n'aime pas la république, qui combat les idées et le fait démocratiques, qui se tourne sans cesse avec regret, vers le splendide passé de la France et qui

redoute le triomphe du quatrième état. Or, aucun de ces sentiments n'anime les hommes de la *Croix* et de l'*Action libérale* que M. Paul Sabatier qualifie de cléricaux, à chaque page de son livre. Ils sont républicains ou du moins ils se disent tels, et je ne vois pas bien qui aurait le droit de mettre leur sincérité en doute; ils ne demandent que la liberté. Quant à nos jeunes gens catholiques ils n'écrivent jamais quatre lignes sans faire intervenir la question sociale, et ils célèbrent, avec un enthousiasme évidemment sincère, le triomphe prochain de la classe ouvrière. Je ne conseille pas à M. Paul Sabatier d'aller les appeler chez eux « réactionnaires ». Ils ne connaissent pas de mot plus outrageant que celui-là.

Par contre, je crois connaître des progressistes et des radicaux qui sont intimement réactionnaires. Ils n'ont garde d'exprimer tout haut leurs opinions, mais au fond du cœur, ils regrettent le passé autant qu'ils redoutent l'avenir.

Appliqué aux cléricaux, le mot réactionnaire n'a pas de sens, car ils veulent monter et ils montent, eux aussi, sur la fameuse locomotive du progrès.

Pour savoir à quoi s'en tenir sur le second signe auquel on reconnaît les cléricaux authentiques, point n'est besoin de consulter les grands philosophes ; il suffit d'interroger les maîtres d'hôtels. « Le clérical français est toujours sur le chemin de Rome pour y aller ou en revenir. » Une telle psychologie désarme par sa vulgarité ceux qu'elle irrite le plus justement.

La vérité vraie est exactement le contraire de ce que dit M. Sabatier. En général, les Français qui se rendent fréquemment à Rome, préconisent volontiers les solutions conciliantes. A quoi bon, d'ailleurs, cacher ce qui est maintenant du domaine public ? Sous le règne de Léon XIII, les catholiques les plus libéraux de France fondèrent, à Paris, un centre puissant d'informations romaines... et d'influence.

Enfin, M. Paul Sabatier lui-même ne serait-il pas plus clérical que la plupart d'entre nous ? Il parle du Vatican, comme un Romain qui voudrait en connaître les détours. A la façon dont il se plaint du cardinal Rampolla, on devine un négociateur malheureux que les Congrégations romaines eurent le mauvais goût de ne pas comprendre.

La définition du cléricalisme qui a pour auteur M. Paul Sabatier, n'enrichira donc ni la philosophie ni l'histoire contemporaine; elle ne dissipera pas une seule équivoque. Comme par le passé, les défenseurs de la société laïque multiplieront les contresens, inconsciemment ou à dessein. En fait, clérical est aujourd'hui synonyme de catholique pratiquant et militant. En droit, le mot cléricalisme désigne un certain mélange de religion et de politique. L'abbé Lemire est l'homme de France qui devrait le mieux représenter, aux yeux du peuple, le type du parfait clérical ; il cumule les fonctions de prêtre et de politicien. Mais justement, l'abbé Lemire se défend d'être clérical, et pleins de déférence, les ennemis de la religion catholique ont soin de ne jamais lui jeter à la tête le terrible adjectif. Ils l'appliquent, d'ordinaire, aux seuls prêtres ennemis de la politique qui s'occupent exclusivement de leur ministère paroissial ou d'études ecclésiastiques.

Oui, c'est à ce point que les Ferdinand Buisson, les Jaurès, les Auguste Sabatier, les Pécaut et autres professeurs de germanisme ont faussé l'esprit des Français et corrompu leur langue. Il arrive maintes fois que M. Paul Sabatier juge trop fatigants, même ces très modestes essais de définition approximative. Il se contente alors d'employer *opportune* et *importune* les mots qu'il aime, c'est-à-dire les mots qui sont désobligeants pour ses adversaires. Il dit à chaque instant : la démocratie républicaine, la démocratie française ou tout simplement, la démocratie. Outre que le mot jouit d'une grande popularité, son emploi fréquent fait supposer que la chose qu'il exprime existe réellement sur notre terre de France, en ce commencement de vingtième siècle.

Si mal renseignés qu'ils soient par des journalistes intéressés ou asservis, les Français commencent à soupçonner cependant l'existence de certaines réalités.

Ils se demandent, anxieux, si cette fameuse démocratie républicaine ne serait pas par hasard ce qu'on appelle en langue vulgaire, un attrape-nigaud. Vous dites que le peuple gouverne avec son bulletin de vote. Mais alors, à quoi peut bien servir tout cet état major de francs-maçons qui ne prend même plus la peine de dissimuler sa toute-puissance ?

C'est ici qu'éclate la prodigieuse supériorité diplomatique de cet ennemi acharné des Jésuites qui s'appelle M. Paul Sabatier. « Les francs-maçons ? Connais pas. » Pour qu'on ne m'accuse pas d'exagération, je cite les propres paroles de notre prophète... « Je n'ai point parlé des maçons, pour la bonne raison que je ne les connais pas. Quand j'ai voulu les connaître et que j'ai accepté les services de leurs adversaires qui s'offraient comme guides, le manque total de sérieux avec lequel ceux-ci m'ont parlé des faits que je suis à même de vérifier, m'a fait penser qu'ils n'étaient guère qualifiés pour me renseigner sur la maçonnerie.

« Faisons plus, supposons que ces pages soient ici, et que j'aie dû arriver, pour cette partie, à des conclusions identiques à celles des polémistes cléricaux. Est-ce que cela changerait quelque chose à mes conclusions ? Qui peut songer à mettre en parallèle une société purement terrestre, si puissante qu'elle soit, avec une Eglise qui se dit fondée par Dieu lui-même, qui est l'émanation de Dieu, sa pensée réalisée, contre laquelle les portes de l'enfer ne prévaudront point ? »

Pour une pauvre diversion, c'est là ce qu'on peut appeler une pauvre diversion. Loin qu'elle supprime la question maçonnique, elle laissé voir cruellement le terrible embarras de M. Paul Sabatier.

L'aristocratie maçonnique n'est pas la seule qui rende illusoire, ou peu s'en faut, la puissance du bon vieux Démos. Si M. Paul Sabatier ignore l'existence de l'aristocratie protestante, c'est qu'il y met de la bonne volonté. Depuis M. Waddington, jusqu'à M. Gaston Doumergue, combien la troisième République a-t-elle compté de ministres protestants ? MM. Leroyer, de Freycinet, Tirard, Buisson, Léon Say, pour ne nommer que les plus illustres, appartenaient ou appartiennent à la religion de Calvin. MM. Floquet et Jules Ferry étaient d'origine catholique, mais tous deux, si je me trompe, étaient entrés dans la puissante dynastie des Kestner, ils étaient gendres du fameux sénateur franco-suisse qui inventa l'affaire Dreyfus. En particulier, Jules Ferry s'était fait une âme et jusqu'à un aspect physique de pasteur protestant. Ses collaborateurs s'appelaient Ferdinand Buisson, Auguste

Sabatier, Steeg, Pécaut, etc., etc. On peut dire, sans exagération, que la troisième République a reçu l'empreinte protestante et que, par surcroît, elle serait encore la propriété exclusive d'une petite minorité calviniste, si la ploutocratie juive n'existait pas.

Mais elle existe, et malheureusement pour les théories démocratiques de M. Sabatier, on connaît aujourd'hui les noms très allemands de tous les richissimes banquiers qui soutiennent de leur crédit la presse anticléricale.

En réalité, les Français de France sont gouvernés, bernés, exploités, réduits à une impuissance politique déshonorante par les représentants de trois aristocraties métèques. Je comprends malgré tout, qu'en leurs proclamations écœurantes de vulgarité, les candidats à la députation osent parler impudemment d'un régime démocratique qui n'existe pas. Depuis le temps de Cléon le Paphlagonien, la stratégie électorale des politiciens n'a pas sensiblement progressé. Mais comment M. Sabatier ose-t-il bien écrire aussi souvent le mot démocratie en l'accompagnant d'explications, sans doute, ironiques. « La démocratie française, s'écrie-t-il, n'a pas cessé de prendre de plus en plus conscience d'elle-même. »

Augure, va ! Comme si les petites gens de France étaient capables de créer, sans le concours d'une élite, leurs conceptions philosophiques et religieuses ! Traduisez, je vous prie, le cri de triomphe de M. Sabatier et traduisez-le en songeant à tous les pasteurs politiciens, ses confrères. Notre panégyriste de l'inexistante démocratie veut dire simplement ceci : « Les ouvriers, les instituteurs, les petits marchands, les paysans et les petits bourgeois de France commencent à s'assimiler la doctrine germano-suisse importée par mes amis. A dire vrai, je crains bien que ce peuple gâté par quinze siècles de catholicisme ne comprenne pas du tout l'idéalisme panthéistico-mystique de Félix Pécaut. Mais il importe peu, après tout. Ce que ce peuple a retenu de notre enseignement dit laïque, c'est la haine de l'Eglise, non pas une haine gauloise, superficielle, génératrice de moqueries inoffensives, mais une haine froide, profonde, confessionnelle, cléricale. Car, nous crions au cléricalisme, comme les pickpockets crient : au vo-

leur, uniquement, pour que personne ne remarque notre redingote professionnelle, notre phraséologie onctueuse et pseudo-biblique de prêcheurs, notre philosophie allemande, notre haine des grandes gloires françaises, les preuves de plus en plus visibles de notre action conquérante. L'heure approche, en effet, où nos amis pourront proclamer sans crainte la victoire définitive de Neufchâtel et de Genève sur Paris. Morte est la France catholique qui régna sur l'Europe, pendant quatorze siècles. Une France nouvelle lui a succédé qui recevra toutes ses pensées (ô ironie) de l'Allemagne protestante, et qui mettra son point d'honneur à ne point trop dépasser la Suisse. »

M. Paul Sabatier continue : « L'esprit de caste, dit-il, répugne à la démocratie française. » Ne trouvez-vous pas cette déclaration admirable ? M. Paul Sabatier reçut longtemps son mot d'ordre dreyfusiste de la tribu Kestner, il n'ignore pas, sans doute, l'existence de la tribu cléricale des Monod, laquelle ne demande pas des inspirations à la curie romaine, et j'imagine qu'il combat assez mollement la tribu des Sabatier (1). En tout cas, il se flatte d'appartenir à la première classe de mandarins franco-allemands : il laisse entendre qu'il connut intimement Félix Pécaut, le directeur mystique du groupe des pasteurs politiciens qui fondèrent l'école laïque : il est une des gloires de ce petit clan Vézenobres-Aiguesvives que j'essayai de faire connaître, naguère, aux lecteurs de cette revue. Il serait fort surprenant que M. Paul Sabatier n'eût pas des relations suivies et intimes avec l'Université de Montpellier laquelle compte trois doyens protestants sur quatre. Il ne lui échappe pas, je crois en être sûr, que la ville de Nîmes est devenue le fief intangible de quelques milliers de protestants, ses amis.

Voilà pourtant l'homme qui s'indigne contre l'esprit de

(1) On connaissait ou on connaît, feu M. Auguste Sabatier, doyen de la Faculté de théologie protestante de Paris, rédacteur du *Temps* et du *Journal de Genève*, conseiller de Jules Ferry, M. Paul Sabatier, notre protecteur, M. Sabatier, ex-doyen de la Faculté des sciences de Montpellier, et d'autres. Je ne sache pas que des liens d'étroite parenté existent entre tous ces Sabatier, mais ne seraient-ils pas, tous, originaires de l'arrondissement du Vigan ?

caste. Ayant une énorme poutre dans l'œil, il adresse de sévères admonestations à qui n'a même plus une petite paille dans le sien.

Il va jusqu'à écrire que la démocratie anticléricale, sa démocratie à lui « marche vers la liberté. » Vous pensez, bon lecteur de France, que M. Paul Sabatier commet une distraction en écrivant cette formule imprudente ; vous pensez qu'il oublie, pour un instant, les écoles libres fermées, les religieux et les religieuses chassés de leurs couvents et mourant de privations sur tous les chemins de l'exil. Non, M. Paul Sabatier n'oublie pas, et c'est parce qu'il a, au contraire, très présentes à son souvenir toutes les violations de nos libertés catholiques, qu'il rend des oracles au nom de la liberté. Oh ! ce Monsieur n'est point timide, et quand il se laisse emporter par la colère, il rivalise de réalisme avec Zola ! « Un citoyen, écrit-il, n'a pas plus le droit de renoncer à un de ses devoirs ou à une de ses prérogatives qu'il n'a le droit de s'émasculer. » Henry Michel et Ferdinand Buisson avaient formulé la même doctrine, mais en termes moins inconvenants.

Dépouiller de leurs biens, les religieux, les religieuses, les exiler ou les condamner à la prison n'est point un péché contre la liberté. Religieux et religieuses n'ont pas une conscience autonome ; ils sont coupables du crime d'hétéronomie ; ils ont renoncé à tous leurs droits puisque en prononçant leurs vœux, ils se sont dépouillés de tout ce qu'ils avaient d'humain. Après M. Henri Brisson, après M. Henry Michel, après M. Ferdinand Buisson et autres philosophes politiques, M. Paul Sabatier supprime la liberté des religieux, au nom de la liberté !

L'abus qu'il fait du mot évolution appellerait des observations analogues.....

On remarquera que je n'ai pas touché au fond de la question très grave que M. Paul Sabatier envenime sans l'étudier. L'occasion serait mal choisie, d'ailleurs, d'exposer la grande querelle qui sévit entre catholiques progressistes et catholiques conservateurs, M. Paul Sabatier dit ambitieusement entre l'immanence et la transcendance.

J'ai voulu montrer ce qu'il y a de prudhommesque, de vul-

gaire et de suranné dans la phraséologie de cet intellectuel. Est-il vrai que des milliers de prêtres français l'aient choisi comme leur directeur spirituel ? On peut en douter. Car M. Sabatier, comme M. Jaurès, a le chiffre généreux, et nous venons de voir d'autre part, combien son enquête fut misérablement conduite. Il est possible cependant, que quelques égarés s'obstinent à rester dans l'Eglise après avoir perdu la foi. C'est là un bien odieux office qu'ils consentent à remplir, mais ils ont du moins, quelques excuses à faire valoir. M. Sabatier n'en a pas. Après avoir si bruyamment flétri ce qu'il appelle le jésuitisme, il s'en vient conseiller à quelques malheureux prêtres de jouer, tous les jours, une comédie sacrilège. Je connais peu d'actes humains aussi gratuitement répugnants que celui-là.

Un autre groupe de catholiques visés par M. Sabatier mérite plus d'attention que ce pauvre petit clan de défroqués *in petto*.

Je veux parler des catholiques sincères, distingués et sympathiques qui flirtent sinon avec la personne du moins avec la doctrine de M. Sabatier et qui reçoivent de lui, encouragements, compliments et onctueuses approbations.

Ce sont petits chemins tout parsemés de roses.

On aime à penser que tous ces catholiques repoussèrent du pied les présents d'Artaxercès le Franciscanisant, mais il faut bien reconnaître que leur protestation ne fut point sonore (1).

Il n'est que temps de mettre fin à tous ces petits jeux diplomatiques. Depuis, Adolphe Harnack, le grand exégète, jusqu'à Paul Sabatier le Franciscanisant, en passant par les Buisson, les Pressensé, les Réville (Albert et Jean), les Steeg, les

(1) L'abbé Naudet, cependant, a voulu se dégager, non sans timidité, d'une amitié compromettante. Ses réfutations trahissent un certain embarras.

... « En mettant ainsi dans ces âmes religieuses une part d'idéal, ils (les religieux) relèvent le niveau humain en des races vouées à la plus effroyable déchéance et préparent les moissons de l'avenir. Et vous trouvez cela absurde, Monsieur Sabatier ! Je ne puis plus vous reconnaître, vraiment... Est-ce que la polémique de ceux-ci n'expliquerait pas, en quelque manière, la polémique de ceux-là ? C'est ce que M. Sabatier n'a pas jugé à propos de nous dire : J'estime trop M. Sabatier pour croire qu'il ne le regrettera pas. »

Pécaut, les Réveillaud, les Renouvier et autres bénisseurs littéraires, tous, ils n'eurent ou ils n'ont qu'un désir chevillé à l'âme : anéantir le catholicisme français. Il est dangereux et il ne serait pas digne, je ne dis pas de pactiser, mais de paraître pactiser aujourd'hui avec l'ennemi vainqueur. Demain, ce flirt inquiétant peut devenir criminel. Messieurs les catholiques progressistes sont instamment priés d'étudier avec une sage et hâtive lenteur, une question très grave. Le grand mot de Bossuet trouve ici sa place : il y va de toute la religion.

Abbé DELFOUR.

LA VENUE

DE

SAINT JEAN A ÉPHÈSE

La question de la venue de saint Jean à Ephèse est une de celles qui aujourd'hui sont le plus chaudement débattues par la critique. Elle intéresse, en effet, de très près la question plus importante encore de l'origine du quatrième Evangile. S'il était avéré que l'apôtre Jean a réellement séjourné sur le sol éphésien, comme il est, d'autre part, assez généralement reconnu que l'Evangile inscrit à son nom a vu le *jour* en Asie Mineure, et plus particulièrement à Ephèse, qu'*il* appartient au début du second siècle, et peut aussi bien appartenir à la fin du premier, c'est-à-dire à l'époque même que la tradition assigne au séjour en Asie, une forte probabilité s'ensuivrait que l'apôtre est bien l'auteur de l'Evangile que lui attribue la même tradition. Si fondée serait cette présomption que les adversaires de l'authenticité johannique mettent généralement le principal de leurs efforts à ruiner la thèse du séjour éphésien de saint Jean.

Il est donc intéressant d'examiner ce que l'on peut penser aujourd'hui sur cette question capitale. Pour le faire d'une façon à la fois exacte et complète, le meilleur est de tracer en premier lieu un exposé objectif de la tradition, telle qu'elle se présente le plus clairement dans les documents du second siècle, puis de prendre une connaissance intégrale des objec-

tions qui sont faites à cette tradition et des arguments sur lesquels s'appuient les partisans de la thèse négative, enfin d'instituer un examen critique de ces objections et de ces arguments, pour éprouver loyalement leur valeur et décider s'ils peuvent prévaloir ou non contre la thèse traditionnelle.

I. — Etat obvie de la Tradition au second Siècle.

Vers la fin et durant le dernier quart du second siècle, la tradition relative au séjour éphésien de saint Jean se constate, soit dans les contrées éloignées de l'Asie Mineure, soit dans l'Asie Mineure elle-même.

En dehors de l'Asie Mineure, d'abord, nous la trouvons attestée par Tertullien de Carthage, Clément d'Alexandrie et les *Actes de Jean*, attribués hypothétiquement à l'hérétique Leucius et dont le lieu d'origine est incertain.

Tertullien, dissertant contre les hérétiques, entre 190 et 220, en appelle au témoignage des Eglises fondées par les apôtres : parmi elles il mentionne spécialement l'Eglise d'Ephèse et celle de Smyrne, comme se réclamant de l'apôtre saint Jean. « Parcourez, dit-il, les Eglises apostoliques, où trônent encore à leur place les chaires des apôtres, où se lisent leurs lettres authentiques, qui font entendre un écho de leur voix et réveillent l'image de leur personne. Etes-vous près de l'Achaïe ? Vous avez Corinthe. N'êtes-vous pas loin de la Macédoine, vous avez Philippes, vous avez Thessalonique. Si vous pouvez gagner l'Asie, vous avez Ephèse (1). » « Voulons-nous connaître, répète-t-il, la tradition des apôtres ? Il suffit de constater ce qui est regardé comme sacré dans les Eglises qui remontent aux apôtres... Or, nous avons toujours les Eglises filles de Jean ; car... c'est à Jean que, dans ces Eglises, aboutit la série des évêques remontée jusqu'à l'origine (2). » Que les hérétiques « produisent les origines de leurs églises ; qu'ils déroulent la série de leurs évêques, et montrent, par

(1) Tertullien. *De præscriptionibus adversus hæreticos*, c. xxxvi. (Migne, *P. L.*, II, 49).
(2) Id., *Adversus Marcionem*, l. IV, c. v. (*P. L.*, II, 366).

un ordre de succession ininterrompu, si le premier d'entre eux a eu pour garant et pour prédécesseur l'un des apôtres, ou un homme apostolique en relation avec les apôtres. C'est de cette sorte, en effet, que les Eglises apostoliques présentent leurs titres : c'est ainsi que l'Eglise de Smyrne revendique Polycarpe comme établi par Jean (1). »

De son côté, Clément d'Alexandrie, entre 190 et 203, voit en Jean l'apôtre le fondateur des Eglises d'Asie Mineure et le représente résidant dans la région éphésienne jusqu'à la plus extrême vieillesse. « Ecoutez, dit-il, une anecdote, qui n'est point une fable, mais une histoire vraie, reçue de tradition et fidèlement gardée dans la mémoire, au sujet de l'apôtre Jean. Revenu de l'île de Patmos à Ephèse, après la mort du tyran (Domitien), il visitait les contrées environnantes, partout où il était appelé, soit pour établir des évêques, soit pour y affermir les Eglises, soit pour y agréger au clergé ceux qui étaient désignés par l'Esprit. Etant donc venu dans une des villes voisines — quelques-uns en donnent même le nom — après avoir exhorté les frères, il aperçut un jeune homme de figure avenante, au beau et vif regard : Je te le confie, dit-il à l'évêque, en se tournant vers lui ; je le remets à toute ta sollicitude en présence de l'Eglise et du Christ. » Suit l'histoire bien connue de ce jeune homme, qui, d'abord instruit et comblé de soins par l'évêque, puis fait chrétien, se laisse bientôt séduire par des compagnons pervers et devient chef de voleurs. Saint Jean, qui était « rentré à Ephèse », n'a pas plus tôt appris la triste nouvelle qu'il se rend au lieu qui sert de refuge aux brigands. En l'apercevant, le jeune homme cherche à s'enfuir ; mais Jean, « oubliant son grand âge », court de toutes ses forces après lui et finit par ramener l'enfant prodigue au Seigneur (2).

Enfin, vers 160-170, les *Actes de Jean* traitent expressément du séjour de l'apôtre à Ephèse. « Le bruit était parvenu aux oreilles de Domitien qu'à Ephèse un Hébreu, nommé Jean, annonçait partout que l'empereur des Romains devait

(1) Id., *De præscript.*, c. XXXII. (*P. L.*, II, 44).
(2) Clément d'Alex., *Liber Quis dives salvetur ?*, c. XLII. (*P. G.*, IX, 648).

être supplanté et son empire passer à un autre. Troublé à cette nouvelle, Domitien envoya un centurion avec des soldats pour se saisir de Jean et le lui amener (1). » Les soldats arrivent, emmènent l'apôtre, qui comparaît devant l'empereur et, pour prouver la vérité de sa prédiction sur l'avènement final du Christ, avale une coupe de poison. Relégué dans l'île de Patmos, Jean revient à Ephèse, après la mort du tyran, et c'est là que se passent les miracles et les discours qui remplissent la plus grande partie des *Actes*, jusqu'à ce qu'enfin l'apôtre fasse creuser devant lui son tombeau, s'y couche en disant adieu aux frères, et rende paisiblement son esprit (2).

Cependant c'est dans l'Asie Mineure même que nous trouvons attestée la croyance que l'apôtre Jean a séjourné en cette province et y a fini ses jours. Une attestation officielle, en quelque sorte, en est d'abord fournie par la lettre que Polycrate, évêque d'Ephèse, écrivit, vers l'an 190, au pape Victor, à l'occasion de la fameuse controverse pascale. En Asie, la Pâque était célébrée par les chrétiens le même jour que les Juifs, le 14 du premier mois lunaire, ou 14 nisan; ailleurs, et particulièrement à Rome, la fête était renvoyée au dimanche. Cette divergence de pratiques donna lieu à un litige qui agitait déjà l'opinion vers le milieu du second siècle, et qui la passionna surtout vers la fin. Dans le but de mettre un terme au conflit, le pape Victor voulut contraindre les Asiates à laisser leur usage quartodéciman pour l'usage dominical, presque universellement adopté. De nombreux synodes se réunirent à l'occasion de cette affaire; des lettres importantes furent échangées : Eusèbe nous en mentionne des Eglises de Palestine, de celles du Pont, de celles des Gaules, de celle de Rome. C'est au nom des Eglises d'Asie Mineure que Polycrate d'Ephèse écrivit à son tour, pour défendre l'usage particulier à ces Eglises. Dans ce document il fait valoir au pontife qu'on tient cet usage de haute et pure tradition, car l'Asie possède les souvenirs les plus recommandables et se réclame des personnages les plus glorieux. « C'est,

(1) Lipsius-Bonnet, *Acta apostolorum apocrypha*, IIe Part., t. I, 1898, p. 153.
(2) *Ibid.*, p. 154-215.

dit-il, Philippe, d'entre les douze apôtres, qui s'est endormi à Hiérapolis, avec deux de ses filles qui ont vieilli dans la virginité ; son autre fille, qui a vécu selon l'Esprit-Saint, dort à Ephèse. C'est encore Jean, celui qui reposa sur la poitrine du Seigneur, qui fut prêtre, portant la lame d'or, martyr et docteur ; lui aussi s'est endormi à Ephèse (1). »

A côté du témoignage de Polycrate on peut ranger celui de saint Irénée, tant sont étroites les relations de l'évêque de Lyon avec l'Asie Mineure. Ce témoignage n'est pas moins exprès. Dans le grand ouvrage qu'il écrivait, entre 177 et 189, contre les hérétiques, saint Irénée en appelle à la tradition des apôtres : elle est facile à constater dans les Eglises dont les listes épiscopales se relient manifestement aux disciples de Jésus-Christ. Comme exemple principal, il cite l'Eglise de Rome et énumère la série de ses pontifes, depuis saint Pierre et saint Paul jusqu'au pape Eleuthère son contemporain. Puis, il mentionne l'Eglise de Smyrne, où Polycarpe a été « établi évêque par les apôtres » (2). Enfin, il présente comme « fidèle témoin de la tradition apostolique », « l'Eglise même d'Ephèse, fondée à la vérité par Paul, mais où Jean est demeuré jusqu'à l'époque de Trajan (3). » C'est à propos du quatrième Evangile que l'évêque de Lyon ajoute : « Jean, le disciple du Seigneur, celui qui reposa sur sa poitrine, publia lui aussi l'Evangile, tandis qu'il résidait à Ephèse en Asie (4). »

Cependant saint Irénée n'atteste pas seulement la tradition commune : il prétend produire des témoins qui ont vu et entendu l'apôtre Jean en Asie. Ainsi mentionne-t-il, d'une façon générale, « ceux qui ont vu Jean face à face » et témoignent sur le nombre de la Bête de l'Apocalypse (5). Il se réfère de même aux « presbytres qui ont vu Jean, le disciple du Seigneur » et l'ont entendu s'exprimer au sujet de l'âge du Christ (6),

(1) Dans EUSÈBE, *Hist. eccl.*, l. V, c. XXIV. (*P. G.*, XX, 493). A la suite : « C'est encore Polycarpe, évêque et martyr à Smyrne. C'est Thraséas, évêque et martyr d'Euménie, enterré à Smyrne, etc. »

(2) IRÉNÉE, *Contrà Hæreses*, l. III. c. III, 4. (*P. G.*, VII, 851).

(3) *Ibid.*, (*Ibid.*, 853).

(4) *Ibid.*, l. III, c. I, 1. (*Ibid.*, 843).

(5) *Ibid.*, l. V, c. XXX, 1. (*Ibid.*, 1203).

(6) *Ibid.*, l. II, c. XXII, 5. (*Ibid.*, 785). « A trente ans commence l'âge de jeune homme, qui va jusqu'à quarante ans, tout le monde

ou rapporter la parole du Sauveur sur les vignes du royaume de Dieu (1).

Il ne laisse même pas de désigner nommément quelques-uns de ces presbytres. C'est d'abord Papias, évêque d'Hiérapolis, qu'il appelle expressément « auditeur de Jean et compagon de Polycarpe » (2). C'est surtout Polycarpe lui-même, évêque de Smyrne, qu'il assure avoir entendu personnellement autrefois. Déjà, sans doute, fait-il allusion aux relations de Polycarpe avec l'apôtre Jean, lorsqu'il parle de lui en ces termes : « Polycarpe fut enseigné par les apôtres et entretint commerce avec plusieurs des témoins oculaires du Christ ; bien plus il fut par les apôtres établi évêque sur l'Asie, dans l'Eglise de Smyrne. Nous l'avons vu nous-mêmes dans notre premier âge, car il est demeuré très longtemps et a quitté la vie fort âgé, après un glorieux et illustre martyre. Or, Polycarpe a toujours enseigné ce qu'il avait appris des apôtres et que l'Eglise transmet par tradition, ce qui seul est la vérité (3). »

Mais saint Irénée est plus explicite dans la lettre à Florinus. A ce compagnon d'enfance, qui sur ses vieux jours s'était laissé gagner à l'hérésie, il rappelle avec précision comment ils ont entendu l'un et l'autre l'évêque de Smyrne parler de son intimité avec Jean et les autres témoins du Seigneur. « Ces opinions, dit-il, ne sont pas celles d'une saine doctrine ;...

en conviendra ; mais, à partir de quarante et de cinquante ans on passe à l'âge de presbytre. Or, Notre-Seigneur avait cet âge quand il enseignait, comme l'attestent l'Evangile et tous les anciens qui se sont trouvés en Asie avec Jean, le disciple du Seigneur, et rapportent de lui cette tradition. »

(1) (*Ibid.*, l. V, c. xxxiii, 3, 4. (*Ibid.*, 1213). « Des presbytres qui ont vu Jean, le disciple du Seigneur, se rappellent lui avoir entendu rapporter comment le Seigneur, au sujet de ces temps-là, disait : « Viendront des jours, où des vignes naîtront, qui auront chacune dix mille rejetons, chaque rejeton portera dix mille branches, chaque branche dix mille pousses, chaque pousse dix mille grappes, chaque grappe dix mille grains, et chaque grain pressé donnera vingt-cinq mesures de vin ; et quand l'un des saints s'approchera d'une grappe, une autre s'écriera : « Moi, je suis meilleure, prends-moi et par moi bénis le Seigneur. » De même pour le grain de blé... et les autres semences... » Voilà ce qu'atteste aussi, dans le quatrième de ses livres, Papias, l'auditeur de Jean et compagnon de Polycarpe, homme antique. »

(2) *Ibid.*

(3) *Ibid.*, l. III, c. iii, 4. (*Ibid.*, 851).

ce ne sont pas celles que te transmirent les anciens qui nous ont précédés et qui avaient connu les apôtres. Je me souviens que, quand j'étais enfant, dans l'Asie inférieure, où tu brillais alors par ton emploi à la cour, je t'ai vu près de Polycarpe, cherchant à acquérir son estime. Je me souviens mieux des choses d'alors que de ce qui est arrivé depuis, car ce que nous avons appris dans l'enfance croît avec l'âme et s'identifie avec elle ; si bien que je pourrais dire l'endroit où le bienheureux Polycarpe s'asseyait pour causer, sa démarche, ses habitudes, sa façon de vivre, les traits de son corps, sa manière d'entretenir l'assistance, comment il racontait la familiarité qu'il avait eue avec Jean et avec les autres qui avaient vu le Seigneur. Et ce qu'il leur avait entendu dire sur le Seigneur, sur ses miracles et sur sa doctrine, Polycarpe le rapportait, comme l'ayant reçu des témoins oculaires du Verbe de vie, le tout conforme aux Ecritures. Ces choses, par la bonté de Dieu, je les écoutais dès lors avec application, les consignant non sur le papier, mais dans mon cœur, et toujours, grâce à Dieu, je me les remémore fidèlement. Or, je peux attester, en présence de Dieu, que si ce bienheureux et apostolique vieillard avait entendu quelque chose de semblable à tes doctrines, il se fût bouché les oreilles et se serait écrié selon sa coutume : « O Dieu bon, à quels temps m'avez-vous réservé, pour que « je doive supporter de tels discours ! » Et il eût pris la fuite de l'endroit où il les aurait ouïs (1). »

Irénée n'a d'ailleurs pas été seul, avec Florinus, à entendre Polycarpe s'exprimer sur ses rapports avec saint Jean. « Il en est, dit-il, qui ont entendu raconter à Polycarpe comment Jean, le disciple du Seigneur, étant venu aux bains à Ephèse et ayant aperçu Cérinthe à l'intérieur, sortit aussitôt sans se baigner, disant : Fuyons, de peur que la maison ne s'écroule, pour abriter ainsi Cérinthe, l'ennemi de la vérité (2). » D'une manière plus précise, le saint docteur rapporte que Polycarpe, venu à Rome au temps d'Anicet, s'était recommandé auprès du pontife romain de ses relations avec l'apôtre Jean. C'est

(1) Dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. V, c. xx. (*P. G.*, XX, 484).
(2) Irénée, *Adversus Hæreses*, l. III, c. iii, 4. (*P. G.*, VII, 853).

ce qu'il rappelle au pape Victor dans une lettre qu'il lui écrivait, en même temps que Polycrate d'Ephèse, en faveur des Quartodécimans d'Asie Mineure. « Comme le bienheureux Polycarpe, dit-il, se trouvait à Rome sous Anicet, il s'éleva entre eux sur divers sujets quelque controverse ; mais ils firent aussitôt la paix, sans s'être beaucoup mis en peine de cette question de la Pâque. Car, ni Anicet ne put amener Polycarpe à abandonner une coutume qu'il avait toujours observée avec Jean le disciple de Notre-Seigneur et les autres apôtres ; ni Polycarpe ne put la faire accepter d'Anicet, qui estimait devoir retenir l'usage reçu des anciens qui l'avaient précédé. Les choses étant ainsi, ils entrèrent en communion ; Anicet céda à Polycarpe l'honneur d'offrir l'eucharistie dans l'Eglise, et ils se séparèrent en paix, la communion de l'Eglise universelle restant assurée à ceux qui observaient la coutume et à ceux qui ne l'observaient pas (1). »

D'après la relation de saint Irénée, saint Polycarpe aurait donc, dès avant 155, date de sa mort, attesté, comme témoin direct, le séjour de l'apôtre Jean en Asie. Vers cette même époque, nous trouvons une attestation équivalente chez les montanistes d'Asie Mineure et chez saint Justin de Rome. Les montanistes, en effet, qui commencèrent à dogmatiser en Phrygie, autour des années 156-157, s'autorisaient de l'Apocalypse comme d'un écrit apostolique et inspiré, en regardant sans aucun doute son auteur Jean comme l'apôtre de ce nom. C'est ce que faisait très expressément, de son côté, saint Justin entre 155 et 160 : « Chez nous-mêmes, écrivait-il, l'un des apôtres du Christ, nommé Jean, a prophétisé, dans la Révélation (Apocalypse) qui lui a été faite, que les fidèles de notre Christ passeraient mille ans à Jérusalem, et qu'après cela auraient lieu la résurrection simultanée, générale et éternelle de tous les hommes, puis le jugement (2). » Or, Jean, l'auteur avoué de l'Apocalypse, se présente nettement aux chrétiens d'Asie comme un compagnon d'épreuves et un frère (3), qui connaît très intimement la situation intérieure

(1) Dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. V, c. xxiv. (*P. G.*, XX, 505).
(2) Justin, *Dialogus cum Tryphone*, 81. (*P. G.*, VI, 670).
(3) Apoc., 1, 4, 9.

de leurs Eglises et peut leur parler avec une autorité incontestée (1). Comme ni les montanistes, ni saint Justin n'ont pu s'y méprendre, ils ont dû nécessairement mettre en rapport avec l'Asie Mineure celui qu'ils identifiaient au Jean de l'Apocalypse, c'est-à-dire Jean l'apôtre.

Tel est l'état le plus obvie de la tradition, au cours du second siècle, selon qu'elle se laisse constater à la simple lecture des documents. Les témoignages de Tertullien, de Clément, de saint Irénée et de Polycrate montrent la croyance au séjour éphésien de saint Jean établie, entre 180 et 200, non seulement à Alexandrie, à Carthage et à Lyon, mais jusque dans Ephèse. Par les montanistes et saint Justin elle est attestée, dès autour de 155, à Rome et en Asie Mineure. Enfin, c'est l'affirmation d'un témoin direct que nous entendons, vers la même époque et un peu plus anciennement, dans les déclarations de saint Polycarpe, transmises par saint Irénée.

Une telle tradition, à coup sûr, est imposante, et nul ne songe à le contester. Cependant, un bon nombre de critiques la récusent, suspectant l'exactitude des témoins qui la rapportent, prétendant découvrir, à une analyse plus minutieuse des documents que nous avons exposés à grands traits, et d'autres encore, des indices suffisants de sa fausseté.

II. — La Thèse négative (2)

Ces critiques trouvent d'abord que la tradition, prise au point où les témoignages sont constatés avec précision et certitude, c'est-à-dire à l'époque d'Irénée, de Polycrate, de Clé-

(1) Apoc., II, III.
(2) D'après ses principaux représentants : A. Harnack, *Die Chronologie der altchristlichen Litteratur*, t. I, 1897, p. 656-680. — W. Bousset, *Die Offenbarung Johannis*, 1896, p. 36-48. — H.-J. Holtzmann, *Lehrbuch der Einleitung in das Neue Testament*, 3e éd., 1892, p. 470-475. — P.-W. Schmiedel, art. *John, Son of Zebedee*, dans l'*Encyclopædia biblica* de Cheyne, t. II, 1901, col. 2506-2514. — H. von Soden, *The history of early Christian Literature*, 1906, p. 425-435. — J. Réville, *Le quatrième Evangile*, 1901, p. 5-25. — A. Loisy, *Le quatrième Evangile*, 1903, p. 3-35.

ment d'Alexandrie et de Tertullien, est déjà un peu tardive. Les attestations de Polycarpe, de Papias et des presbytres anonymes paraissent, à la vérité, plus anciennes ; mais elles ne nous sont connues que par l'évêque de Lyon. Or, celui-ci a pu rapporter ces témoignages à sa manière et dans le sens de ses préjugés ; ce que les attestations offrent de précis par rapport à la personnalité de Jean l'apôtre peut donc être le fait inconscient de leur interprète. Dans ce cas, elles ne refléteraient, en ce qu'elles ont de caractéristique, que la pensée personnelle d'Irénée. C'est, encore une fois, une croyance tardive.

Au fait, l'on est étonné de ne trouver aucune mention de la venue de saint Jean en Asie dans les documents antérieurs au milieu du second siècle. Rien dans la Lettre de Polycarpe aux Philippiens (un peu après 115) ; rien dans les sept Epîtres d'Ignace (vers 115), pas même dans celle qu'il écrit aux fidèles d'Ephèse ; rien dans l'Epître de Clément de Rome aux Corinthiens (vers 95).

« Polycarpe, remarque M. Jean Réville, nous est présenté par la tradition ecclésiastique comme disciple de l'apôtre Jean et ayant été investi, par lui, d'un apostolat sur l'Asie, et cela très certainement avant la rédaction de son épître. Or, de tout ceci, pas la moindre trace dans le seul écrit que nous possédions de lui (1). »

« Les lettres d'Ignace, dit à son tour M. Loisy, ont été écrites vers l'an 115, c'est-à-dire quelques années seulement après la composition de l'Evangile et la date qu'on assigne à la mort de Jean : l'évêque d'Antioche, qui loue les Ephésiens d'avoir été les disciples de Paul, ne trouve rien à dire de l'apôtre dont le souvenir devait être, plus encore que celui de Paul, présent à tous les esprits, ni de l'évangéliste dont lui-même semble s'être nourri, dont il possède la doctrine, l'ardeur mystique et même le style... Ignace établit un parallèle entre les Ephésiens et lui-même ; il cite comme leur meilleur titre de gloire le séjour que Paul a fait parmi eux. Si l'apôtre Jean avait succédé à Paul, si Ephèse possédait son

(1) J. Réville, 8. Cf. Loisy, 7.

tombeau, c'était une autre matière de louange qui s'offrait naturellement. Nonobstant toutes les réserves qu'une sage critique peut et doit faire sur les arguments de ce genre, l'omission de Jean est à noter comme un fait étrange et dont la signification n'est pas négligeable (1). »

Enfin, M. J. Réville écrit, à propos de l'Epître de saint Clément : L'auteur « fait appel aux principes posés par les apôtres pour le choix des évêques et des diacres (ch. 42, 44, 47), et il parle d'eux comme de gens appartenant au passé. Il est de toute évidence que pour Clément il n'y a plus d'apôtre vivant au moment où il écrit... Jean n'existe pas pour lui, quoique, si la tradition ecclésiastique était fondée, ce même Jean fût, au contraire, à cette époque, la grande autorité des églises grecques d'Asie, avec lesquelles la ville commerçante de Corinthe était en constant rapport de voisinage (2). »

Cependant, la tradition primitive n'est peut-être pas seulement muette au sujet d'un séjour de l'apôtre Jean en Asie : on a des raisons de penser que Papias attestait expressément le martyre du fils de Zébédée, survenu bien avant la fin du premier siècle, et sans doute dans la Palestine même.

Un des manuscrits de la Chronique de Georges Hamartolos, composée par le moine byzantin au IXe siècle, contient, en effet, cette notice : Jean, « après avoir écrit son Evangile, fut jugé digne du martyre, car Papias, évêque d'Hiérapolis, qui l'a vu de ses yeux, rapporte, au deuxième livre de ses Discours du Seigneur, qu'il fut mis à mort par les Juifs, accomplissant ainsi manifestement, avec son frère, la prophétie du Christ à leur sujet et la déclaration d'acceptation qu'ils en avaient faite. Lorsqu'en effet le Seigneur leur demanda : « Pouvez-vous boire mon calice », et qu'ils se furent déclarés prêts à le faire : « Vous boirez, leur dit-il, la coupe « que je bois, et vous serez baptisés du baptême dont je suis « baptisé (3). »

(1) LOISY, 6, 7. Cf. HARNACK, 674, note 1 ; HOLTZMANN, 470 ; SCHMIEDEL, 2511 ; J. RÉVILLE, 7.
(2) J. RÉVILLE, 7. Cf. HARNACK, 674, note 1 ; HOLTZMANN, 470.
(3) *Codex Coislinianus* 305. Voy. FUNK, *Patres apostolici*, 2e éd., 1901, t. I, p. 368.

Une indication semblable se rencontre dans un autre manuscrit, contenant divers fragments d'histoire ecclésiastique, rédigés au VIIe ou VIIIe siècle, et que l'on croit abrégés de la Chronique de Philippe de Side (vers 430). « Papias dit, dans son livre deuxième, que Jean le Théologien (c'est-à-dire l'apôtre) et son frère Jacques furent mis à mort par les Juifs (1). »

Ces manuscrits, relativement récents et isolés, sont suspects à M. Harnack (2) et à M. J. Réville (3), qui récusent leur témoignage. D'autres critiques néanmoins regardent comme authentique la notice ainsi attribuée à Papias. Tels, MM. J. Holtzmann, Bousset, Von Soden, Schmiedel et Schwartz (4). D'après M. Schwartz, l'apôtre Jean aurait été mis à mort, en même temps que son frère Jacques, sur l'ordre d'Hérode Agrippa, en l'an 41 ; l'auteur des Actes (5), qui mentionne seulement Jacques en cette occasion, aurait tu le nom de Jean pour ne pas contredire la légende qui déjà courait de son séjour à Ephèse. M. Schmiedel pense plutôt que Jean aurait péri dans une autre circonstance, mais toujours en Palestine. Au jugement de M. Bousset, la chose peut être considérée comme « tout à fait probable ».

Sur ce sujet, M. Loisy s'était d'abord contenté d'une note discrète : « La question des deux Jean, écrivait-il en 1903, serait définitivement résolue s'il était certain que, d'après Papias, l'apôtre Jean avait été martyrisé par les Juifs, comme son frère Jacques. Dans ce cas, l'apôtre serait mort en Judée avant 70, et ne serait jamais venu à Ephèse (6). » Mais le critique ne se prononçait pas sur la valeur de la notice prêtée à l'évêque d'Hiérapolis. Plus récemment, il semble avoir trouvé à ce témoignage douteux une confirmation décisive : c'est dans le texte de saint Marc, X, 39 (= saint Mathieu, XX, 23), où Jésus, s'adressant aux deux fils de Zébédée, leur

(1) *Codex Baroccianus* 142, édité par C. DE BOOR, dans les *Texte und Untersuchungen*, 1888, V, 2, p. 170. Voy. FUNK, *op. cit.*, p. 366.
(2) HARNACK, 665, 666.
(3) J. RÉVILLE, 21-22.
(4) HOLTZMANN, 471 ; BOUSSET, 47-48 ; von SODEN, 427 ; SCHMIEDEL, 2510 ; SCHWARTZ, *Ueber den Tod der Sohne Zebedaei*, 1904.
(5) ACT., XII, 2.
(6) LOISY, 11, note 1.

déclare qu'ils partageront son calice et seront associés à son baptême.

Déjà M. Albert Réville avait écrit : « Il faudrait, à mon avis, attacher beaucoup plus d'importance qu'on ne l'a fait jusqu'à présent à la notice consignée dans Marc, x, 39 et parallèles ; il en résulte, en effet, que l'apôtre Jean est mort martyr dans l'exercice de son apostolat et non pas sous le poids des années, après une vieillesse dépassant de beaucoup le terme ordinaire. Car, à quelque point de vue qu'on se place, clairvoyance miraculeuse de Jésus, ou prédiction mise dans sa bouche *post eventum*, Jean et Jacques ont bu la même « coupe » et subi le même « baptême » que lui (1). » La forme précise de la prédiction paraissait également à M. Bousset « se comprendre au mieux, si déjà le martyre avait eu lieu quand ces paroles furent écrites (2) ».

M. Loisy, à son tour, estime maintenant que ce passage « donne assez clairement à entendre que les deux fils de Zébédée ont subi le martyre. » « Il paraît assez inutile, dit-il, de contester que l'apôtre Jean ait été, selon Papias, martyrisé par les Juifs, comme son frère Jacques, quand il est évident que l'auteur du second Evangile, en écrivant Marc, x, 39, savait fort bien que Jacques et Jean avaient déjà subi le martyre. » Cependant, fait-il observer, « ni le texte de l'Evangile, ni la citation de Papias ne réclament que les apôtres Jacques et Jean aient subi le martyre en même temps. (3) »

Mais si, d'une façon ou d'une autre, on admet que l'apôtre avait déjà été martyrisé en Judée, lorsque écrivait le second évangéliste, il faut nécessairement déclarer fautive la tradition de son séjour à Ephèse. Comment expliquer cette tradition ? Il n'est pas vraisemblable qu'elle ait été imaginée de toutes pièces. Beaucoup plus probablement elle a dû naître d'une méprise fort ancienne. Or, précisément, l'on a des raisons de croire qu'en Asie Mineure, à l'époque assignée au séjour éphésien de saint Jean, vivait un personnage du même nom

(1) A. Réville, *Jésus de Nazareth*, 1897, t. I, p. 354, note 1.
(2) Bousset, 48.
(3) Loisy, *Chronique biblique*, dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, 1904, p. 568-570.

de Jean, qui n'était pas l'apôtre, mais qui, par l'effet d'une illusion inconsciente, a pu, dans la suite des temps, être confondu avec lui.

Ce personnage apparaît, sous le titre de Jean le Presbytre, ou l'Ancien, dans un passage qu'Eusèbe nous a conservé de la préface de Papias. « Je n'hésiterai pas, écrivait l'évêque d'Hiérapolis, à mêler à mes interprétations, pour en garantir la vérité, ce qu'autrefois j'appris soigneusement des presbytres, et que soigneusement aussi je confiai à ma mémoire ; car je ne m'attachais pas, comme la plupart, à ceux qui parlent le plus, mais à ceux qui enseignent le vrai, ni à ceux qui rapportent des instructions quelconques, mais à ceux qui reproduisent les ordonnances transmises directement à notre foi par le Seigneur et émanant de la vérité même. Si donc il survenait quelqu'un qui eût fréquenté les presbytres, je consultais les dires des presbytres : qu'ont dit André, Pierre, Philippe, Thomas, Jacques, Jean, Matthieu, ou quelque autre des disciples du Seigneur ? Et Aristion et le presbytre Jean, disciples du Seigneur, que disent-ils ? Je n'estimais pas, en effet, que ce qui se trouvait dans les livres pût me servir autant que ce que j'avais recueilli d'une parole vivante et fidèlement gardée (1). »

En reproduisant ce passage des *Exégèses*, Eusèbe fait lui-même observer que Papias cite à deux reprises le nom de Jean : une première fois, avec Pierre, Jacques, Matthieu et les autres apôtres, et c'est évidemment le fils de Zébédée ; une seconde fois, en compagnie d'Aristion, avec le simple titre de disciple du Seigneur et de presbytre, et ce doit être un personnage différent : « Ainsi, ajoute l'historien, apparaît vraie la relation de ceux qui ont affirmé que deux personnages de ce nom ont vécu en Asie, et qu'à Ephèse se trouvent deux tombeaux qui, maintenant encore, sont appelés l'un et l'autre : Tombeau de Jean. »

A en juger d'après cette déclaration, la pensée d'Eusèbe est donc que l'un et l'autre Jean, Jean l'apôtre et Jean le presbytre, auraient vécu à Ephèse et y auraient fini leurs jours.

(1) Dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. III, c. xxxix. (*P. G.*, XX, 296).

Sous cette forme, l'hypothèse, loin de contredire à la tradition du séjour éphésien de saint Jean, la consacrerait expressément. Par le fait, l'historien de Césarée l'admet sans réserve, présentant les témoignages de Clément d'Alexandrie et de saint Irénée à ce sujet comme absolument décisifs, n'insinuant en aucune façon qu'il connaisse le moindre indice contraire. Mais, pensent aujourd'hui les critiques, il est de toute invraisemblance que, dans la même ville, à peu près dans le même temps, aient vécu deux personnages du même nom, dont l'un aurait été apôtre, et l'autre disciple du Seigneur. Si l'on perd de vue pour un instant le texte de Papias, toute la tradition du second siècle ne connaît qu'un seul Jean à Ephèse. Le vague « on dit » relatif aux deux tombeaux est fort suspect : tout porte à croire qu'il s'agit de deux monuments consacrés à la mémoire du même personnage.

Il n'y a donc eu vraisemblablement qu'un seul Jean d'Ephèse (1). Mais alors, disent les mêmes critiques, il faut retenir Jean le presbytre et éliminer Jean l'apôtre. Et, à cet effet, ils reprennent minutieusement pour leur propre compte l'analyse du fragment de Papias.

Ce que révèle en premier lieu l'étude de ce fragment, c'est que l'apôtre Jean est sûrement compris dans le groupe des apôtres d'abord énumérés. Or, ce premier groupe paraît mentionné à cause du témoignage qu'il a fourni autrefois, comme s'il appartenait à un passé depuis longtemps disparu : à ce compte, l'apôtre Jean, comme les autres apôtres, aurait été déjà mort au temps où Papias prenait ses informations. Par contre, le second groupe est censé rendre encore témoignage, au moment où Papias interroge ses visiteurs : le presbytre Jean, comme Aristion, a donc survécu au groupe apostolique et au fils de Zébédée lui-même; il est donc bien un homonyme de l'apôtre, un personnage distinct, ayant son individualité à part.

Les titres donnés au second Jean semblent d'ailleurs plutôt faits pour le distinguer de l'apôtre, que pour l'identifier avec lui. En effet, la qualité de « disciple du Seigneur », qui lui

(1) HARNACK, 674 ; BOUSSET, 36 sq. ; HOLTZMANN, 473 ; SCHMIEDEL, 2512 ; etc.

paraît commune avec André, Pierre et les autres précédemment nommés, lui est attribuée conjointement avec Aristion, qui, à coup sûr, n'a jamais fait partie du groupe apostolique. Si même l'on en jugeait par le rang occupé, Aristion aurait eu le pas sur lui.

D'autre part, que signifie le titre de « presbytre », accolé tout spécialement à son nom ? Pour Papias, comme pour Irénée, il semble bien que les presbytres soient de simples disciples des apôtres. Et voici, sans doute, comment il faut interpréter le texte des *Exégèses*. Le sens ne doit pas être que Papias, consultant ceux qui ont fréquenté les presbytres, les interroge sur les dires des presbytres, *à savoir* les dires d'André, de Pierre et des autres apôtres, comme si « les apôtres » eux-mêmes étaient « les presbytres » dont il recueille par intermédiaires directs les traditions. Mais bien plutôt : Papias s'enquiert, auprès des disciples des presbytres, des traditions qu'eux-mêmes ont reçues de ces presbytres, *touchant* les dires des apôtres, entendus par ces mêmes presbytres, qui se trouvent être ainsi simples disciples des apôtres (1).

Mais, s'il en est ainsi, le second Jean est donc présenté à la fois comme « disciple des apôtres », ou presbytre, et comme « disciple du Seigneur » ? Les critiques ne laissent pas de trouver cette contradiction embarrassante.

Quelques-uns jugent que le texte a besoin d'être amendé. Renan déclarait déjà : « Le passage de Papias est peu précis, et, en toute hypothèse, paraît avoir besoin de correction (2). » « Il semble qu'il faut lire, dans ce passage, οἱ τοῦ κυρίου [μαθητῶν] μαθηταί λέγουσιν (Aristion et le presbytre Jean, disciples [des disciples] du Seigneur, disent). Car λέγουσιν suppose Aristion et *Presbyteros Johannes* vivant vers le temps de Papias. La phrase met Aristion et *Presbyteros Johannes* dans une autre catégorie que les apôtres, « disciples du Seigneur (3). » M. Abbott est plus radical : au lieu de corriger la donnée, il

(1) Harnack, 660 ; Holtzmann, 471 ; Schmiedel, 2508 ; Loisy, 9 ; E. A. Abbott, art. *Gospels*, dans l'*Encycl. biblica*, 1901, t. II, col. 1815, 1816.

(2) Renan, *L'Antechrist*, 1873, p. xxiii, note 2.

(3) Id., *Ibid.*, p. xxiv, note 2. Cf. p. 345, note 2 ; *L'Eglise chrétienne*, 1879, p. 48, note 2.

la supprime. « Il est difficile, dit-il, d'admettre que les mots « disciples du Seigneur » aient pu suivre la mention d'Aristion et du presbytre Jean, dans le texte qu'a utilisé Eusèbe ; car il regarde Aristion comme vivant à l'époque où écrivait Papias. Or, que des disciples du Seigneur aient encore vécu à l'époque où Papias prenait ses informations, ce serait difficile à justifier au point de vue chronologique (1). » Jean le presbytre n'est donc pas à considérer comme un disciple du Seigneur : c'est simplement un « ancien », tout au plus un dernier héritier de la tradition des apôtres.

La plupart des critiques cependant croient devoir prendre tel quel le texte de Papias et s'efforcent d'harmoniser les deux titres contradictoires.

Un certain nombre maintiennent son sens plein au titre de « disciple du Seigneur » et font de Jean le presbytre un disciple réel de Jésus, mais qui n'était pas un apôtre. Ainsi Hugo Delff (2) le regarde comme un Juif palestinien, originaire de Jérusalem, qui aurait été véritablement en relation avec le Sauveur. C'est l'opinion adoptée par Von Dobschütz, Bousset, Von Soden (3).

M. Schmiedel convient qu' « il est difficile d'arriver à une conclusion satisfaisante sur la personne de ce Jean l'Ancien ». « Si le titre d'Ancien, observe-t-il, lui est appliqué dans le même sens où il est employé ailleurs, nous serions obligés de dire qu'il n'a pas eu de rapports personnels avec Jésus ; et ainsi d'Aristion, qui est placé dans la même catégorie. Or, ces relations personnelles sont exigées par l'addition « disciples du Seigneur ». Immédiatement auparavant, cette expression a été appliquée aux apôtres dans le sens strict ; en ce qui concerne Aristion et Jean l'Ancien, elle est évidemment employée dans un sens un peu plus large ; cependant, ce n'est certainement pas dans un sens aussi large qu'au passage des Actes, IX, 1, où tous les chrétiens reçoivent cette qualification : autrement, la mention en eût été tout à fait

(1) ABBOTT, 1815.
(2) DELFF, *Die Geschichte des Rabbi Jesu von Nazareth*, 1889.
(3) VON DOBSCHÜTZ, *Probleme des apostolischen Zeitalters*, 1904; BOUSSET, 46, 47 ; VON SODEN, 431, 439. Cf. HOLTZMANN, 473.

superflue. Le véritable sens doit donc se rapporter à des relations personnelles, mais non prolongées, avec Jésus (1). »

M. Harnack, de son côté, trouve « surprenante » l'adjonction du titre de presbytre à celui de disciple du Seigneur. Il s'efforce néanmoins d'accorder les deux qualificatifs en les interprétant d'une façon un peu large. Tout d'abord, pense-t-il, le titre de presbytre n'est pas à prendre en rigueur : il est surtout « accolé au nom de Jean pour le distinguer du Jean premièrement nommé (2). » D'autre part, tout en jugeant possible que le presbytre Jean ait eu quelques rapports transitoires avec Jésus, il estime également probable qu'il a pu recevoir le titre de disciple, sans avoir été le moins du monde en relation avec le Sauveur. « Le second groupe, dit-il, ne peut comprendre que des disciples au sens large... Ce peuvent être d'abord, sans doute, des disciples proprement dits, qui n'avaient point fait partie du collège apostolique. Mais ce peuvent être aussi de ces premiers convertis palestiniens, qui avaient pu voir le Christ dans leur jeune âge, en des relations aussi passagères, ou plus passagères encore, que celles d'Irénée avec Polycarpe. Enfin, on peut très bien penser également à de simples chrétiens palestiniens expatriés. « Disciples (du Seigneur) », telle est, en effet, la plus ancienne appellation donnée aux Juifs convertis ; mais elle demeura essentiellement restreinte aux communautés palestiniennes et disparut ailleurs promptement. Or, lorsque ces premiers convertis de Palestine vinrent à leurs frères dans la foi, qui résidaient à l'étranger, ceux-ci, les entendant parler du Seigneur comme de leur *Maître* et eux-mêmes se désigner comme ses *disciples*, durent avoir l'impression de quelque chose d'antique et de vénérable. Il ne pouvait y avoir, autour de l'an 100, que des chrétiens de cette sorte à s'appeler, avec une modeste fierté, « disciples du Seigneur » ; et, à cette époque, le titre devait leur valoir une particulière considération auprès de la nouvelle génération de chrétiens, sortis du paganisme, qui n'osaient plus se qualifier ainsi (3). » Des chrétiens palestiniens, conver-

(1) Schmiedel, 2508.
(2) Harnack, 661. Cf. Loisy, 10.
(3) Id., 660.

tis de la première heure, tels étaient donc sans doute Aristion et le presbytre Jean.

Dans ce conflit d'interprétations, M. Loisy ne semble pas prendre un parti précis. Il se contente de dire : « Tout porte à croire que Jean l'Ancien... n'était pas un apôtre, mais un simple disciple, un chrétien de Palestine, qui avait peut-être vu le Christ, ou du moins s'était converti de bonne heure à la prédication des apôtres, et que son zèle, ou peut-être les troubles de la Judée, vers l'an 70, avaient amené en Asie (1). » M. J. Réville se borne aussi à le déclarer « sans doute disciple des apôtres, puisque Papias le consulte pour savoir la tradition authentique concernant Jésus », et, d'autre part, « un presbytre notable, puisqu'il est le seul, avec Aristion, que Papias cite expressément dans le groupe collectif des presbytres, auprès desquels il se renseigne (2). »

Quoi qu'il en soit, la chose importante, pensent les critiques, est que du texte de Papias ressort nettement l'existence d'un presbytre Jean, distinct de Jean l'apôtre, et appartenant sans doute à une génération postérieure. Or, l'on peut établir que ce presbytre Jean est le véritable et unique Jean d'Ephèse, dont témoigne la tradition du second siècle. Et voici comment.

C'est tout d'abord un fait qu'Eusèbe croit pouvoir donner le presbytre Jean comme le véritable maître de Papias, au lieu et place de Jean l'apôtre, que nomme saint Irénée. « Papias », dit-il, avant de citer son fameux passage, « ne se présente pas, dans la préface de ses *Logia*, comme un témoin oculaire et un auditeur des saints apôtres, mais atteste simplement avoir reçu de leurs disciples les choses qui ont rapport à la foi. » Papias, répète-t-il, après avoir donné l'interprétation de son texte, « déclare tenir les dires des apôtres de ceux qui ont suivi les apôtres ; d'autre part, il se donne lui-même pour auditeur d'Aristion et du presbytre Jean ; du moins, il insère leurs traditions dans ses commentaires, en les mentionnant souvent par leur nom (3). »

Cette donnée d'Eusèbe, il est vrai, paraît mal s'accorder

(1) Loisy, 11.
(2) J. Réville, 16.
(3) Eusèbe, *loc. cit.*

avec le passage qu'il cite de Papias, car, dans ce passage, si l'évêque d'Hiérapolis suppose Aristion et le presbytre Jean encore vivants, il n'indique en aucune façon qu'il les ait lui-même approchés et semble même faire entendre qu'il ne connaît leurs dires que par intermédiaires. Aussi M. Abbott ne craint-il pas de s'inscrire en faux contre l'historien de Césarée, en déclarant probable que « Papias n'a nullement été auditeur d'Aristion, ni de Jean l'Ancien (1). »

Les autres critiques croient devoir donner raison à Eusèbe en interprétant le texte de Papias avec plus de largeur. Au sujet du passage : « Je consultais de ce qu'ont dit Aristion et le presbytre Jean ? », Renan écrit : « Cette phrase, prise à la rigueur, exclurait l'hypothèse de rapports personnels entre Papias et les deux traditionnistes; mais on y peut supposer une anacoluthe, et Eusèbe n'a probablement pas tort d'affirmer que Papias entendit personnellement *Presbyteros* et Aristion. La preuve qu'il en donne n'est pas péremptoire, mais il possédait le livre et pouvait à cet égard mieux juger que nous (2). » M. Harnack pense également que « le prologue de Papias ne s'oppose pas à ce qu'il ait connu personnellement Jean l'Ancien »; peut-être même les citations faites ensuite par Eusèbe et précédées de cette mention : « Le presbytre disait encore ceci », pourraient s'entendre de déclarations du presbytre Jean directement ouïes par Papias. « Cependant, ajoute M. Harnack, tout cela est incertain (3). » M. Loisy se borne à dire brièvement : « Il ne résulte même pas de notre texte que Papias ait eu des relations personnelles avec Jean l'Ancien ; mais Eusèbe a pu le déduire légitimement d'autres passages (4). »

D'après M. Schmiedel, « il est permis de douter qu'Eusèbe ait puisé son renseignement ailleurs que dans le passage cité du prologue. » Néanmoins, on peut maintenir cette donnée. Il suffit pour cela de ne pas mettre trop d'intervalle entre Papias et les deux disciples ; et, à cet effet, M. Schmiedel

(1) Abbott, 1815.
(2) Renan, *L'Eglise chrétienne*, p. 48, note 2.
(3) Harnack, 662.
(4) Loisy, 9.

reprend l'hypothèse de l'anacoluthe suggérée par Renan. « Etant donnée la difficulté, dit-il, il semble préférable de regarder la proposition : ἅ τε Ἀριστίων... λέγουσιν, comme dépendant directement de ἀνέκρινον. Ainsi, le sens ne serait pas : « Je cherchais à apprendre des disciples des anciens les « traditions des anciens sur ce que disaient Aristion et le « presbytre Jean », car dans ce cas nous aurions une double série d'intermédiaires entre Papias et ces personnages, comme entre Papias et les apôtres. Il est préférable d'interpréter la phrase ainsi : « Je cherchais à apprendre des disciples des « anciens ce qu'ils avaient eux-mêmes ouï dire à Aristion et « au presbytre Jean. » Si donc Papias était contemporain de ces deux disciples du Seigneur, « on peut, sans trop de difficulté, semble-t-il, supposer que, dans sa jeunesse, il s'était entretenu personnellement avec eux et que, plus tard, alors que ces disciples vivaient encore, mais qu'il n'était plus en mesure de les consulter lui-même, il en a reçu de nouvelles traditions par d'autres de leurs disciples (1). »

Or, s'il est établi, d'après la donnée d'Eusèbe, que Papias a été l'auditeur de Jean le presbytre, il faut donc admettre qu'Irénée s'est trompé en présentant ce même Papias comme auditeur de l'apôtre Jean (2). C'est Eusèbe lui-même qui signale cette opposition (3), et c'est en partie pour rectifier le dire d'Irénée qu'il a cité le prologue de Papias et en a déduit la preuve de ses relations avec Jean le presbytre, homonyme de l'apôtre.

Mais il faut aller plus loin : si Irénée s'est mépris sur le Jean, maître de Papias, l'erreur doit tomber aussi sur le maître de Polycarpe, qu'il présente comme identique, c'est-à-dire sur l'unique Jean d'Asie Mineure dont il parle constamment dans ses écrits. Ce Jean, disciple du Seigneur, demeuré à Ephèse jusqu'à Trajan, qui a été vu face à face par les anciens, qui témoignait son indignation devant Cérinthe, dont Poly-

(1) Schmiedel, 2508, 2509. Cf. Holtzmann, 471.

(2) Ci-dessus, p. 405, fin de la note : « Ταῦτα δὲ καὶ Παπίας ὁ Ἰωάννου μὲν ἀκουστής, Πολυκάρπου δὲ ἑταῖρος γεγονώς, ἀρχαῖος ἀνήρ. »

(3) Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. III, c. xxxix, 2 : « Voilà ce que dit Irénée. Mais Papias, dans le prologue de ses *Logia*... »

carpe se réclamait, en présence de Florinus et auprès du pape Anicet, a toute chance d'être, non Jean l'apôtre, comme le croyait Irénée, mais bien son homonyme, Jean le presbytre (1).

Il est vrai qu'Irénée prétend avoir été en relations personnelles avec Polycarpe et l'avoir lui-même entendu parler de son intimité avec Jean et les autres témoins oculaires du Sauveur. Mais ces relations, à ce qu'il semble, furent bien transitoires, et Irénée était alors bien jeune, pour que cette circonstance donne un poids spécial à son témoignage. Nulle part, en effet, il n'est question de rapports suivis avec l'évêque de Smyrne ; Irénée n'a pas été, à proprement parler, son disciple. Ce que lui-même nous apprend, c'est simplement qu'il a vu Polycarpe dans son « premier âge (2) » ; ce qu'il prétend rappeler à Florinus, ce sont des souvenirs d' « enfance (3) », tout au plus de première jeunesse. Au jugement de M. Harnack (4), ces entrevues durent avoir lieu peu de temps avant la mort de Polycarpe (23 février 155), probablement en 154, et Irénée, né entre 135-142, pouvait avoir alors autour de 15 ans.

Or, on comprend qu'avec des relations aussi fugitives, et dans un âge aussi tendre, Irénée ait pu ne pas saisir très exactement la portée des discours de Polycarpe. Le vieil évêque se recommandait, sans doute, d'anciens disciples du Seigneur, et en particulier d'un disciple, nommé Jean, auquel il aimait à se référer. Mais ce Jean pouvait être le presbytre, dont se réclamait également Papias, c'est-à-dire le vieux disciple palestinien, qui peut-être avait eu l'honneur de connaître le Christ, du moins passait pour le dernier représentant des traditions apostoliques à son sujet. La manière dont en parlait Polycarpe, le ton de respect affectueux avec lequel il rappelait son souvenir, durent donner au jeune Irénée l'impression d'un personnage auguste et d'une autorité égale à celle des apôtres. De là à le prendre pour un disciple véritable du Christ, à l'iden-

(1) Harnack, 679 ; Bousset, 39-42 ; Holtzmann, 473 ; Von Soden, 428 ; J. Réville, 18, 23 ; Loisy, 28, 35.
(2) Ci-dessus, p. 405 : « ἐν πρώτῃ ἡμῶν ἡλικίᾳ. »
(3) Ci-dessus, p. 405 : « παῖς ὢν ἔτι. »
(4) Harnack, 325-329.

tifier même avec l'apôtre de ce nom, il n'y avait qu'un pas, et il fut aisément franchi.

Cette confusion, faite par Irénée, sur l'identité du Jean que lui rappelait Polycarpe, dut naturellement s'étendre à ce qui lui parvenait de traditions se rapportant au même personnage. D'autant plus que ces traditions donnaient sans doute à Jean, comme le prologue de Papias, l'appellation de « disciple du Seigneur ». Irénée lui-même a coutume de désigner par ce titre celui qu'il considère comme l'apôtre Jean : peut-être faut-il y voir un souvenir inconsciemment gardé de la tradition primitive, qui regardait à meilleur droit le Jean d'Asie Mineure comme un simple disciple (1).

En toutes ces confusions, la bonne foi de l'évêque de Lyon ne saurait être suspectée (2). Mais on n'en souligne que plus fortement son manque d'esprit critique. M. J. Réville croit devoir remarquer qu'Irénée en fournit maint exemple. « Sa prétention, dit-il, que Polycarpe ait été établi « sur l'Asie dans l'Eglise de Smyrne » par des apôtres, est d'une inexactitude historique flagrante. Même si l'on admet que Polycarpe soit devenu évêque à vingt ans, comme il est né au plus tôt en l'an 69, son avènement à l'épiscopat ne peut pas être antérieur à l'an 90. Où sont à cette date les apôtres qui auraient pu installer Polycarpe dans sa charge (3) ? » D'autre part, Irénée rapporte de confiance les prétendues traditions des anciens sur l'âge du Christ et sur les vignes du royaume de Dieu ; et M. Réville d'observer : « Comme il ne brille pas précisément par un sens critique très aiguisé, il gobe avec béatitude les traditions les plus stupides, lorsqu'elles lui parviennent par ce canal (4). » « Il se rappelle avoir entendu Polycarpe parler de ses relations avec Jean, disciple du Seigneur ; il ne doute pas un instant que ce soit Jean l'apôtre, pas plus qu'il n'hésite le moins du monde à recueillir, comme des traditions authentiques de Jésus, les niaiseries qu'il a lues ou entendu racon-

(1) BOUSSET, 41 ; SCHMIEDEL, 2512 ; VON SODEN, 428. Cf. J. RÉVILLE, 18.
(2) J. RÉVILLE, 14.
(3) ID., 13. Cf. LOISY, 8, note 3.
(4) ID., 10.

ter comme témoignages de ces anciens qui furent en relations directes avec les apôtres. » Rien là d'étonnant : « l'ignorance historique et l'absence complète de sens historique chez les écrivains chrétiens du second siècle dépasse, en effet, tout ce que peut imaginer l'esprit moderne, avec les habitudes de précision et de contrôle incessant que la méthode scientifique a infusées dans les milieux cultivés (1). »

Cependant, Irénée n'a pas été seul, au dernier quart du second siècle, à voir dans le Jean d'Asie Mineure l'apôtre de ce nom. La même identification peut se constater dans la lettre de Polycrate ; et ce témoignage d'un évêque d'Ephèse, écrivant officiellement à l'évêque de Rome, au nom des Eglises d'Asie, paraît à première vue tout à fait exceptionnel. Les critiques néanmoins ne le jugent point péremptoire, et même, à le bien considérer, le trouvent assez suspect.

Tout d'abord, on pourrait se demander si Polycrate regarde bien le Jean, dont le tombeau est revendiqué par Ephèse, comme étant l'apôtre de ce nom. M. J. Holtzmann observe que le personnage est ainsi qualifié : « celui qui reposa sur la poitrine du Seigneur, qui fut prêtre, portant la lame d'or, martyr et docteur. » Or, il est étrange que, parmi tant de titres, ne figure en aucune façon celui d'apôtre, tandis qu'il est donné expressément à Philippe. Il n'est pas moins étrange que Jean ne soit nommé qu'après l'apôtre Philippe, et comme placé sur le même rang que les personnages cités à la suite : Polycarpe, Thraséas, et les autres grands hommes de l'Asie Mineure. Cet état de choses, pense M. Holtzmann, « conduit à supposer qu'à l'arrière-plan de la donnée il faut encore chercher le Presbytre (2). » « Entre tous ces titres d'honneur, dit également M. Von Soden, n'est pas mentionné le plus estimé de tous à cette époque, celui d'apôtre. Ne pouvons-nous pas déclarer que ce Jean doit être le même que le presbytre dont parlait Papias (3) ? » M. Bousset déclare nettement que, pour Polycrate, Jean d'Ephèse était « non un apôtre, mais un docteur » (4).

(1) J. Réville, 18. Cf. Schmiedel, 2550.
(2) Holtzmann, 474. Cf. Loisy, 29.
(3) Von Soden, 427.
(4) Bousset, 43.

Fallût-il, avec le plus grand nombre des critiques (1), identifier le Jean de Polycrate avec l'apôtre, il resterait encore que cette identification serait rendue fort suspecte par une grossière méprise qui se constate dans le même document. C'est une confusion de personnages analogue à celle que l'on suppose par rapport aux deux Jean. Polycrate atteste, en effet, qu'Hiérapolis possède le tombeau de « Philippe, l'un des douze apôtres » ; près de lui reposent « deux de ses filles qui ont vieilli dans la virginité », et à Ephèse « son autre fille, qui a vécu dans l'Esprit-Saint. » Or, le livre des Actes, XXI, 8, nous apprend que « Philippe l'évangéliste, l'un des sept » élus comme diacres, avait « quatre filles vierges, qui prophétisaient. » Etant donnée la similitude des détails, il paraît incontestable qu'il s'agit là d'un seul et même personnage ; et, comme « le narrateur des Actes, qui avait logé chez Philippe à Césarée, n'a guère pu se tromper sur sa qualité », il faut, dit M. Loisy, mettre l'erreur au compte de Polycrate : « le diacre évangéliste, de Jérusalem et de Césarée, sera devenu un apôtre en Asie (2). » C'est aussi la pensée de M. J. Réville : « Polycrate a confondu Philippe l'évangéliste avec Philippe l'apôtre, tout comme Irénée a confondu Jean le presbytre avec Jean l'apôtre (3). » « Autant il est sûr, dit également M. Harnack, qu'il s'agit là du fils de Zébédée, et étonnant qu'il soit question d'un seul Jean, autant il est étrange que Polycrate ait pris, ainsi qu'il est manifeste, l'évangéliste Philippe pour l'apôtre du même nom. Cet apôtre Philippe est pour lui le pilier de l'Eglise de Phrygie, alors qu'en réalité l'apôtre des Phrygiens était l'évangéliste. Mais si, à la fin du second siècle, une pareille erreur a pu se répandre en Asie, au sujet du fondateur de l'Eglise phrygienne, est-il inconcevable que Jean l'apôtre et Jean le disciple aient pareillement été confondus (4) ? »

Enfin, dans le passage de Polycrate, une dernière particularité montre bien le travail légendaire qui, à cette époque,

(1) HARNACK, 669 ; SCHMIEDEL, 2507 ; J. RÉVILLE, 19 ; LOISY, 30, note 1, et 45.
(2) LOISY, 30, note 1.
(3) J. RÉVILLE, 19.
(4) HARNACK, 669. Cf. HOLTZMANN, 473 ; SCHMIEDEL, 2511.

s'était déjà opéré sur le nom de Jean, et dont un des effets avait pu être précisément de le transformer de presbytre en apôtre. Jean d'Ephèse, représenté comme « prêtre, portant le πέταλον », semble apparaître « dans le costume du grand prêtre juif, avec la lame d'or sur son turban, et l'inscription : « Consacré à Iahvé (1). » Or, les critiques, pour qui Polycrate aurait eu en vue le presbytre Jean, estiment sans doute que cette donnée pourrait reposer sur une tradition authentique, Jean le presbytre ayant pu appartenir réellement à l'une de ces familles aristocratiques où se recrutaient les grands prêtres du temple de Jérusalem (2) ; mais ceux qui jugent impossible que, dans la pensée de Polycrate, ce Jean, admis à « reposer sur la poitrine du Seigneur », soit un autre que l'apôtre, tendent en même temps à déclarer la donnée en question, fantaisiste et légendaire.

Au sentiment de M. J. Holtzmann, la notice de Polycrate, tout en se comprenant comme une représentation judaïque de l'autorité exercée par Jean sur les Eglises asiates, repose également sur une combinaison mystique, tirée du quatrième Evangile et de l'Apocalypse. « Dans l'Evangile, en effet, le disciple bien-aimé se trouve avoir, vis-à-vis du Christ (*Jean*, XIII, 23), la même position que le Christ vis-à-vis du Père (*Jean*, I, 18) ; et pareillement, dans l'Apocalypse, de même que le Christ est pontife, portant sur son front l'insigne officiel sur lequel est gravé le nom de Dieu (*Apoc.*, XIV, 1 ; XX, 4), ainsi Jean, prêtre lui-même (*Apoc.*, I, 6), est le pontife de l'Eglise du Christ (3). » M. Loisy parle dans le même sens : « L'insigne pontifical figure sans doute beaucoup moins l'autorité exercée par Jean sur les Eglises d'Asie, que son rapport unique avec le Christ. De même que le Christ est le grand prêtre de Dieu, Jean a été le grand prêtre du Christ. » Et le critique de conclure : « Ce trait est purement légendaire, on pourrait presque dire mythologique, et nous le trouvons sous la plume de l'évêque même d'Ephèse, d'un homme qui était né vers 125, dont la famille avait fourni avant lui sept

(1) LOISY, 29.
(2) DELFF, 71 ; BOUSSET, 44, 47 ; Cf. VON SODEN, 439.
(3) HOLTZMANN, 474.

évêques aux communautés asiates (1). » « La transformation d'un disciple en apôtre est... moins surprenante que celle d'un prédicateur chrétien en grand prêtre orné du πέταλον (2). » « La transformation de l'apôtre Jean en prêtre ayant porté la plaque (le pétalon ?) », dit également M. J. Réville, « dénote à quel point l'apôtre Jean était déjà devenu un personnage légendaire à la fin du IIe siècle, dans la ville même où il était censé avoir exercé pendant de longues années son apostolat en Asie (3). »

Soit donc le caractère légendaire du trait sous lequel Jean est représenté, soit la confusion manifeste du diacre Philippe avec l'apôtre du même nom, ôtent de sa valeur exceptionnelle au témoignage de Polycrate, en permettant de soupçonner que le prétendu apôtre est un simple presbytre, transfiguré par la légende. Ainsi, conclut M. Loisy, « la seule tradition proprement éphésienne est celle du tombeau; la communauté d'Ephèse possédait la sépulture d'un Jean, disciple du Seigneur, que l'on croyait et disait l'auteur du quatrième Evangile (4) » : voilà ce qu'il y a à retenir du témoignage de Polycrate.

On doit cependant en retenir aussi, observe M. J. Réville, qu'à cette époque la tradition d'Asie Mineure ne connaissait déjà plus que Jean l'apôtre. « Le témoignage de Polycrate d'Ephèse, dit-il, est indépendant d'Irénée. Si faible que soit sa valeur historique, il n'en atteste pas moins la tradition qui avait cours à Ephèse à la fin du IIe siècle (5). » M. Réville reconnaît encore que le récit, recueilli par Clément, sur le jeune prodigue converti, bien qu'il ne puisse « vraiment pas être considéré comme un document historique », « n'en atteste pas moins que, pour Clément comme pour Polycrate, l'apôtre Jean a vécu longtemps et a fini ses jours dans la région éphésienne. » Le critique ajoute : « Les récits légendaires des Actes de Jean eux-mêmes supposent une tradition analogue (6). »

(1) Loisy, 29, note 8.
(2) Id., 30, note 1.
(3) J. Réville, 19.
(4) Loisy, 30.
(5) J. Réville, 23.
(6) Id., 24.

Il faut donc penser que la confusion du presbytre avec l'apôtre n'a pas été faite seulement par l'évêque de Lyon, et qu'elle était déjà accréditée, à Ephèse comme à Alexandrie, à l'époque où il la faisait lui-même. « Quelque notoriété que l'on accorde à l'ouvrage d'Irénée contre les hérésies, dit M. J. Réville, il n'est pas seul responsable de la tradition concernant la seconde carrière de l'apôtre Jean. Si elle doit son origine à la confusion entre le presbytre et l'apôtre, tous deux qualifiés de « disciple du Seigneur », il faut reconnaître que cette confusion a été faite par d'autres que par lui et a dû s'ériger en tradition dans l'Asie Mineure même (1). »

Il faudrait même reconnaître que cette tradition pouvait être déjà assez ancienne, puisqu'elle est attestée dès les années 155-160 par les montanistes et par saint Justin. « Justin lui-même, avoue M. Schmiedel, a dû tenir Jean d'Ephèse pour l'apôtre de ce nom, si, en attribuant, comme il fait, l'Apocalypse à l'apôtre, il s'est rendu compte que le livre, à raison de l'autorité réclamée par son auteur sur les Eglises d'Asie, avait été écrit par un dignitaire ecclésiastique hautement considéré en cette région (2). » « Bien qu'il n'indique pas le lieu où l'Apocalypse a été composée, dit également M. Loisy, Justin admet implicitement le séjour de l'apôtre en Asie, ce séjour se trouvant attesté par le livre même (3). » Mais la seule conclusion qu'on doive en tirer, c'est que la confusion des deux Jean, constatée chez Irénée et dans le reste de la tradition à la fin du second siècle, avait déjà été faite par Justin et par la tradition de son époque, si tant est qu'elle fût déjà entrée dans la tradition.

Ainsi, dit M. Harnack, « dans l'hypothèse où Jean l'apôtre n'est jamais venu en Asie, la confusion entre lui et le presbytre, disciple du Seigneur, serait à constater déjà pour les années 155-160 (4). » « A supposer, dit également M. Von Soden, que le texte soit authentique, Justin peut avoir été victime d'une erreur semblable à celle d'un de ses contempo-

(1) J. Réville, 23.
(2) Schmiedel, 2507.
(3) Loisy, 14.
(4) Harnack, 673.

rains, qui a transformé Philippe l'évangéliste en Philippe l'apôtre (1). » M. J. Réville s'en exprime encore plus fermement : « Déjà, dit-il, en parlant de l'Apocalypse, Justin Martyr l'attribue à l'apôtre... Ici l'erreur s'explique aisément. Le livre est écrit par un voyant nommé Jean. Il était naturel, en l'absence de toute autre détermination, de l'attribuer à l'apôtre Jean. Cette attribution a pu être facilitée par le fait qu'un certain presbytre nommé Jean a exercé une activité assez grande en Asie Mineure à l'époque où l'Apocalypse fut écrite sous sa forme canonique. Comme on désignait fréquemment les apôtres sous le nom de « disciples du Seigneur », il a pu s'établir très facilement une confusion entre le « disciple Jean » que nous appelons le presbytre pour le distinguer et le « disciple Jean » que nous appelons l'apôtre (2). »

En résumé, la tradition favorable au séjour de l'apôtre Jean à Ephèse paraît, à première vue, imposante, étant donné d'une part, que les témoignages d'Irénée, de Polycrate, de Clément d'Alexandrie, des Actes de Jean, la montrent déjà répandue dans les Eglises, et implantée dans celle même d'Ephèse, au dernier quart du second siècle, d'autre part, qu'on la trouve attestée dès le temps des montanistes et de saint Justin. Mais cette tradition a contre elle des faits non moins importants : tout d'abord, le texte de Papias paraît garantir l'existence en Asie, aux environs de l'an 100, d'un Jean, simple presbytre, connu sous le nom de disciple du Seigneur ; ce Jean le presbytre, maître de Papias, au témoignage d'Eusèbe, sans doute aussi maître de Polycarpe, qui était compagnon de Papias, a précisément été confondu par Irénée avec l'apôtre Jean ; dans la lettre de Polycrate se constate d'ailleurs une confusion toute semblable entre Philippe l'évangéliste et Philippe l'apôtre, en même temps qu'un certain travail légendaire déjà opéré autour de la personne de Jean ; enfin, et surtout, il y a le silence des Epitres de saint Ignace et la probabilité d'un martyre subi de bonne heure en Palestine par le fils de Zébédée. Ces faits suffisent à rendre suspecte la tradition ;

(1) VON SODEN, 426.
(2) J. RÉVILLE, 332.

ils permettent même d'affirmer que le seul et véritable Jean d'Ephèse était le disciple palestinien, connu comme Jean le presbytre, et qu'il a été transformé par la légende en l'apôtre saint Jean.

Telle est la conclusion soutenue par des critiques comme J. Holtzmann, Bousset, Schmiedel, etc.

« On peut à peine en douter, dit en se résumant M. Von Soden : il n'y a absolument pas de vraie attestation en faveur de l'hypothèse qui a prévalu depuis la fin du troisième siècle, à savoir que Jean, l'un des douze apôtres, ait jamais séjourné et travaillé à Ephèse. Cette hypothèse repose sur la confusion de Jean l'Ancien, en faveur duquel le témoignage est aussi digne de foi que possible, avec l'apôtre du même nom, confusion qui eut lieu au troisième siècle et caractérise bien une époque qui abonde en grossières erreurs historiques (1). »

M. Harnack ne va pas jusqu'à repousser toute idée d'un rapport de l'apôtre Jean avec l'Asie Mineure. A son avis, « la question reste ouverte (2). » Il déclare même que « l'estime si extraordinaire témoignée pour cet apôtre en Asie rend vraisemblable qu'il est venu une fois ou l'autre en cette contrée et que la chrétienté asiate s'est trouvée en relation personnelle avec lui (3). » « Le fils de Zébédée a donc pu venir en ces lieux, comme y ont abordé parfois d'autres apôtres. Mais », ajoute M. Harnack, « ce n'est pas lui qui a été proprement *l'Apôtre* et le surintendant ecclésiastique de l'Asie Mineure : c'est bien plutôt le presbytre Jean, un Juif palestinien, d'éducation helléniste et, dans le sens large du mot, disciple du Seigneur (4). »

M. Loisy se contente de formuler ainsi sa conclusion : « Le séjour et la mort de l'apôtre Jean à Ephèse ne sont pas des faits historiquement certains, on pourrait presque dire que ce ne sont pas des faits historiquement attestés : il y a des chances pour qu'on ait substitué dans la tradition Jean l'Apôtre à Jean l'Ancien, disciple du Seigneur (5). »

(1) Von Soden, 430.
(2) Harnack, 678.
(3) Id., 678, note 3.
(4) Id., 678, 679.
(5) Loisy, 35.

M. J. Réville convient de « la difficulté inextricable du problème. » « Comment, dit-il, s'expliquer l'unanimité de la tradition ultérieure, au moins sur le point essentiel du séjour en Asie, si Jean l'apôtre n'est jamais venu en Asie ? » Néanmoins, il maintient fermement que cette tradition est erronée ; il croit même pouvoir en retracer la genèse première. Les véritables sources de la croyance au séjour éphésien de saint Jean seraient, d'une part, le fait que l'Apocalypse, considérée à tort comme son ouvrage, parce qu'elle se réclamait d'un auteur nommé Jean, appartenait visiblement à l'Asie Mineure ; d'autre part, le souvenir gardé d'un certain presbytre du même nom, qui vécut précisément à Ephèse à l'époque où l'on plaçait la composition de cet écrit.

« L'attribution de l'Apocalypse à l'apôtre Jean, à Patmos, non loin d'Ephèse, les souvenirs du ministère d'un disciple du Seigneur nommé Jean dans la même région d'Asie, il n'en fallait pas davantage, dit M. Réville, pour attester l'activité missionnaire et littéraire d'un Jean qui, pour une génération ultérieure, ne pouvait plus être que Jean l'apôtre. Dès lors on fut obligé d'admettre que l'apôtre Jean avait exercé son ministère en Asie Mineure jusqu'à un âge très avancé. Rien ne s'y opposait; on ne savait pas où l'apôtre Jean était mort, pas plus du reste que les autres apôtres, sauf Judas, Jacques et Pierre (1). »

Enfin, la croyance fut encore favorisée par l'attribution au même apôtre du quatrième Evangile. En effet, dit M. Réville, « c'est le second apostolat de l'apôtre Jean en Asie Mineure, dont les contemporains ne savent rien, qui a été déduit du chapitre XXI du quatrième Evangile, et non le chapitre XXI qui a été composé pour s'appliquer d'une façon très détournée à la tradition (2). »

(1) J. RÉVILLE, 333.
(2) ID., 331.

(*A suivre.*) M. LEPIN.



REVUE D'ÉCRITURE SAINTE

ANCIEN TESTAMENT

I. On sait quelles discussions a soulevées, en ces dernières années, la question du rapport de certains récits bibliques avec les traditions babyloniennes. M. Nikel (1) a voulu reprendre le procès pendant entre la Genèse et les documents cunéiformes, et il pose avec inquiétude le problème en ce qui concerne d'abord les histoires primitives (I-XI), puis l'histoire des patriarches. Les croyants qui voient dans le développement religieux d'Israël l'effet d'une intervention surnaturelle de Dieu ne se résignent pas à exclure des premières pages de la Genèse une action révélatrice divine et, pour eux, les ressemblances que l'on peut constater entre la tradition biblique et la tradition chaldéenne s'expliquent aisément par l'hypothèse d'une révélation primitive. Les critiques, au contraire, ne cherchent aux premiers chapitres de la Bible qu'une origine purement humaine, et il leur paraît que les récits qu'ils contiennent sont dérivés de la mythologie babylonienne : les ressemblances singulières que l'on constate de part et d'autre et l'antériorité des mythes chaldéens suffisent à l'établir. Ont-ils raison ? La critique littéraire de l'Ancien Testament et les études de mythologie et de religion comparées nous obligent-elles à reconnaître que les récits concernant le para-

(1) *Genesis und Keilschriftforschung*, von Dr Johannes NIKEL; un vol. de XII-261 pp. Fribourg, Herder, 1903. Prix : 6 fr. 25.

dis, la chute, le déluge, la Tour de Babel, etc., sont en effet d'origine humaine et constituent un emprunt direct à la mythologie babylonienne ?

L'histoire des patriarches inspire aussi peu de confiance à un grand nombre de critiques ; les plus radicaux ont nié l'historicité d'Abraham : originairement c'était une divinité astrale, dont les Hébreux ont fait par la suite leur ancêtre. La religion primitive des Hébreux n'aurait pas été le monothéisme, et l'on retrouverait, dans leurs idées et leurs institutions religieuses. des traces d'animisme, de totémisme et de fétichisme. Les résultats de l'Assyriologie ont-ils infirmé ou confirmé les données de la Genèse sur les ancêtres d'Israël, le personnage d'Abraham est-il historique, et pouvons-nous retrouver le monothéisme hébreu jusque chez les patriarches ?

Sur chacun des points en litige, M. Nikel présente d'abord les données de la Bible et rappelle les différentes solutions que l'on peut donner au problème de l'origine des récits. Il expose ensuite les données assyriologiques, dresse d'une manière érudite et avec méthode le bilan de ce domaine scientifique, distingue avec soin les résultats acquis des hypothèses plus ou moins probables, et conclut d'une manière générale que la preuve n'est pas faite contre la Bible et notamment que les prétendus emprunts à la mythologie babylonienne ne sont pas établis.

M. Nikel a voulu se tenir exclusivement sur le terrain des faits, aussi suppose-t-il résolue d'avance une question préa lable qu'il y aurait quelque utilité cependant à étudier en elle-même et à résoudre. C'est celle-ci : la vérité de la révélation contenue dans la Genèse et le dogme de l'inspiration sont-ils incompatibles avec des emprunts faits, soit par les ancêtres des Hébreux, soit par l'auteur lui-même, aux traditions babyloniennes, quelle que soit la forme sous laquelle ces traditions, historiques, religieuses, ou autres, auraient été conservées ? Si cette question doit être tranchée par une affirmative absolue, il y a tout avantage à le démontrer nettement ; et si des tempéraments devaient être apportés dans la réponse, il y aurait intérêt à le dire sans tarder : autrement on s'expose à défendre comme nécessaires des positions qu'on sera peut-

être contraint par la suite d'abandonner. L'expérience du passé en matière analogue devrait nous rendre sages.

II. M. Sellin (1) conçoit autrement que M. Nikel la défense de la Bible. Pour lui, on ne peut mettre en doute que la matière des onze premiers chapitres de la Genèse, à l'exception du récit de la chute et de l'histoire de Caïn et d'Abel, ait été empruntée aux traditions babyloniennes. Mais ces matériaux n'ont point, par eux-mêmes, une signification religieuse bien nette et l'on peut leur faire traduire des idées fort différentes. Or, entre l'esprit qui anime les deux séries de récits, à Babylone et en Palestine, il y a toute la distance qui sépare, des dieux babyloniens de la nature, le Dieu d'Israël, transcendant, créateur, vengeur du péché et pourtant miséricordieux : les éléments communs de part et d'autre ne font que mieux ressortir la différence des croyances religieuses et morales.

Dans la suite de l'histoire sainte, on trouve longtemps encore un écho des mythes babyloniens, et de ce chef certains récits ont pu être colorés de traits empruntés à la mythologie, mais ceci n'a rien à voir avec la religion : l'idée essentielle de l'histoire sainte, savoir, que Dieu a librement choisi et constamment dirigé son peuple, que la vie de ce peuple est un tissu de bénédictions et de châtiments venus de lui, et qu'enfin la justice divine gouverne le monde, cette idée-là est exclusivement propre à la religion d'Israël, et la littérature babylonienne ne la connaît pas. Sur le terrain spécial de la législation, que démontre la découverte du code d'Hammourabi ? Une vérité dont on aurait pu se douter auparavant : Moyse n'a pas tiré du néant les lois qu'il a données à son peuple, il les a empruntées à l'ancien droit en usage, soit chez les Hébreux, soit chez les Madianites ; seulement il les a portées à plus de perfection et leur a insufflé un esprit nouveau d'humanité et de religion. On retrouvera dans toutes les civilisations l'équivalent plus ou moins précis des préceptes du Décalogue qui formulent les devoirs envers le prochain, mais, dans le Déca-

(1) Ernst SELLIN : *Der Ertrag der Ausgrabungen im Orient fur die Erkenntniss der Entwicklung der Religion Israels.* Un vol. in-8°, 44 pp. Leipzig, Deichert, 1905. Prix : 1 fr.

logue seul, on les trouvera appuyés sur les deux premiers commandements ; un groupement analogue à celui que Moyse a établi n'existe pas ailleurs et ce groupement donne, en Israël, aux devoirs envers le prochain une signification toute nouvelle : leur transgression est la transgression de la volonté sainte de Dieu, et leur accomplissement est l'accomplissement de sa justice. Le code d'Hammourabi ignore la condamnation de la convoitise, le postulat de l'amour du prochain, et l'amour de Dieu donné comme motif de l'observation de la loi. En ce qui concerne le culte, les Babyloniens ont des usages analogues à ceux d'Israël, mais seul Israël s'est élevé à cette idée que les rites ne sont qu'un moyen pour former un peuple saint, pur et agréable à Dieu, et on ne trouverait pas à Babylone un prophète qui ait osé dire que les fêtes et les offrandes de victimes n'ont à elles seules aucune valeur, « que Dieu demande à l'homme autre chose que des sacrifices d'animaux, et qu'il exige surtout qu'on aime la justice, qu'on pratique la miséricorde, et qu'on marche humblement devant lui. » Le prophétisme, qui traduit la plus haute inspiration religieuse d'Israël, n'a point de parallèle à Babylone ; on n'en peut dire autant des psaumes, mais les psaumes babyloniens de la pénitence eux-mêmes nous apprennent à leur manière que les Israélites ont élevé la religion à une hauteur qu'aucun autre peuple n'a atteinte et, par conséquent, qu'un facteur spécial a travaillé en Israël, une révélation divine qu'on ne rencontre pas hors de chez lui.

La brochure de M. Sellin, comme l'indique son titre, rappelle également les fouilles opérées en Chypre, en Egypte, et surtout en Palestine, toujours en se plaçant au point de vue du développement de la religion d'Israël. Leur résultat a été d'abord de faire revivre bien des traits de mœurs et des usages religieux des Israélites et des Chananéens que la Bible mentionnait déjà, et d'établir que le peuple hébreu a beaucoup reçu de ses voisins en ce qui concerne les lois, les usages, la civilisation. Il est également certain qu'on retrouve chez ce peuple un fonds religieux commun à tous les peuples de l'Asie occidentale, mais on distingue aussi de mieux en mieux ce que la religion d'Israël a possédé en propre, et l'abîme se creuse de

plus en plus entre elle et les autres religions. La bêche de l'explorateur, dit M. Sellin, ne démontre pas d'une façon invincible le fait de la révélation, et seul l'œil de la foi peut le discerner; néanmoins, il est de plus en plus apparent que ce que la religion d'Israël a de spécial, c'est ce qu'elle a de meilleure, et nous croyons que c'est précisément là ce qui lui vient de Dieu.

III. M. Fries (1) s'écarte de l'opinion commune des critiques en ce qui concerne les rapports du Deutéronome avec la réforme du roi Josias. La raison principale que les critiques croient avoir d'identifier telle partie du Deutéronome avec le Livre de la Loi trouvé par Helcias dans le temple et dont la lecture eut immédiatement pour résultat de provoquer la réforme religieuse de Josias, c'est que la réforme a consisté surtout dans la centralisation du culte à Jérusalem, et que cette centralisation est précisément une des prescriptions principales du Deutéronome.

Mais, d'après M. Fries, d'une part le Deutéronome ne prescrit pas d'une façon absolue la centralisation du culte dans la ville sainte, il veut seulement qu'on réserve pour le temple certains sacrifices plus solennels ; et, d'autre part, la réforme de Josias n'a point consisté à supprimer les sacrifices privés qui s'offraient en dehors de Jérusalem, mais bien plutôt à purifier du culte de Baal et d'Astarté le temple, Jérusalem, le royaume de Juda et même Ephraïm. Or, ce zèle pour la religion de Yahveh a pu être déterminé aussi bien par la lecture du Décalogue, du Livre de l'Alliance, ou de tout autre document, que par la lecture d'un fragment du Deutéronome. En réalité, le progrès religieux dont Josias fut le promoteur est le résultat normal d'un long développement de l'histoire d'Israël et point du tout l'effet d'un programme de réforme subrepticement introduit. La découverte du document trouvé dans le temple n'a eu aucune action sur le mouvement général de réforme ; son unique résultat fut la célébration de la pâque conformément à un rite très ancien et depuis longtemps oublié.

(1) *Die Gesetzesschrift des Königs Josia*, von D. S. A. FRIES; un vol. in-8°, 78 pp. Leipzig, Deichert, 1903. Prix : 2 fr. 25.

Ce rite consista en ce que, grâce à des dispositions spéciales, l'immolation du gros bétail, aussi bien que le sacrifice des agneaux, put être achevée avant la tombée de la nuit. Or le Deutéronome ignore ce rite ; il semble bien supposer, au contraire, que l'immolation du gros bétail se faisait pendant la nuit, ce qui mettait les prêtres et les lévites dans l'impossibilité de faire le festin pascal au même temps que le reste du peuple. En réalité, un seul texte (Ex., XXXIV, 25) prescrit le rite observé par Josias, d'où il faut conclure que le document trouvé par le grand prêtre Helcias, et qui servit à régler la pâque cette année-là, n'était autre chose que le Décalogue du chapitre XXXIVe de l'Exode.

Les conclusions de M. Fries sont discutables ; elles s'appuient sur des lectures du texte que l'auteur expose avec détail, mais qui ne paraissent pas toujours suffisamment établies. De plus, en ce qui concerne la centralisation du culte à Jérusalem, suivant qu'on étend plus ou moins la signification du mot « sacrifice », on peut fort bien en voir le programme, et aussi le programme de presque toute la réforme de Josias, dans le chapitre XII du Deutéronome. Les efforts de M. Fries n'ont pas modifié jusqu'à présent la position des critiques, mais ils ont contribué à rappeler que les rapports du Deutéronome et de la réforme de Josias comportent encore bien des obscurités et qu'ils méritent l'examen.

IV. Les morceaux de la seconde partie d'Isaïe (XLII, 1-4. XLIX, 1-6. L, 4-9. LII, 13-LIII, 12) qui individualisent le plus nettement le Serviteur de Yahveh soulèvent de nombreuses questions : quel est leur auteur, la date de leur origine, leur objet et leur rapport avec le reste du livre ? M. Giesebrecht (1) remarque avec justesse que l'énigme du Serviteur de Yahveh peut être considérée sous trois aspects. Au point de vue littéraire, les morceaux qui le concernent sont-ils des fragments d'un poème indépendant composé par un auteur différent du second Isaïe, sortes de blocs erratiques égarés dans l'œuvre de

(1) *Der Knecht Jahves des Deuterojesaia*, von D. F. GIESEBRECHT; un vol. in-8°, 208 pp. Königsberg, Thomas et Oppermann, 1902. 7 fr.

celui-ci et sans rapport réel avec elle ? Ou bien en sont-ils, au contraire, partie intégrante, ouvrage du même auteur ; leur sens est-il en accord avec le reste du livre et ne peut-il être bien compris qu'en tenant compte du livre tout entier ? Au point de vue historique, le Serviteur de Yahveh est-il une individualité que le poète n'a pas voulu indiquer autrement, mais que nous pouvons rechercher, ou bien le prophète a-t-il voulu désigner sous un voile allégorique une collectivité, et laquelle ? Enfin, nouvelle difficulté en ce qui concerne l'interprétation messianique du poème : doit-on l'appliquer directement et exclusivement au Messie, ou bien peut-on l'entendre d'autres personnages (individu ou collectivité) dont le Messie serait comme le prolongement et la plus haute réalisation ?

M. Giesebrecht estime que le Serviteur de Yahveh n'est point une individualité historique, mais que ce terme personnifie une collectivité. Ici, M. Sellin est surtout pris à partie ; cependant on discute moins sa dernière hypothèse, dans laquelle il propose, comme serviteur de Yahveh, Joachim à la place de Zorobabel, que sa thèse générale, d'après laquelle le sujet du poème est un individu et non pas la nation d'Israël. Les caractères du Serviteur de Yahveh ne conviennent, selon M. Giesebrecht, ni à un scribe ou un sage, ni à un représentant de la maison de David. L'interprétation individuelle entraîne de plus des obscurités, des contradictions, des incohérences : c'est ainsi qu'une action sur terre est accordée au Serviteur après sa mort, et cependant il n'est pas question pour lui de résurrection. Ce qui frappe surtout M. Giesebrecht, c'est que le Serviteur de Yahveh est toujours mis en opposition avec les païens ; il a toujours affaire à eux : c'est aux nations qu'il est envoyé, c'est elles qu'il doit convertir. En somme, qu'est-ce que cela, sinon la conception nouvelle du rôle d'Israël relativement aux nations, sinon la description de la mission historique d'Israël, devenu le messager de Yahveh auprès des peuples païens ? Israël, peuple du vrai Dieu, doit porter aux étrangers la vraie religion. Ses échecs et ses humiliations dans le présent s'expliquent précisément comme une expiation des fautes des païens : c'est à leur place qu'il souffre. Ceux-ci n'y comprennent rien, méprisent, insultent

et repoussent Israël, mais plus tard ils reconnaîtront leur folie et sa grandeur, et s'inclineront devant le rayonnement de sa gloire : alors Israël pourra réaliser sa mission et répandre la connaissance de son Dieu. Il est à remarquer, d'ailleurs, que les souffrances et les combats du Serviteur de Yahveh sont passés ou présents, comme il en était pour Israël, lors de l'exil, au temps du second Isaïe ; ses succès sont pour l'avenir, et pour un avenir prochain; ils sont étroitement liés à la délivrance de l'exil, qui est proche, et sa glorification est décrite comme une glorification nationale. Tout devient intelligible si l'on voit dans les textes en question une allégorie, une personnification du peuple d'Israël, et seule cette conception met de l'unité dans les quatre fragments du poème. M. Giesebrecht étudie dans le détail chacun d'eux et conclut chaque fois en faveur de sa thèse.

M. Giesebrecht ne peut pas admettre que ce poème soit postérieur au second Isaïe et que son introduction dans le livre soit le résultat d'un accident fortuit. En examinant chaque fragment dans son milieu, il lui trouve des rapports avec ce qui le précède et ce qui le suit, et arrive à cette conclusion que chacun fait partie intégrante de l'ouvrage. Ces fragments auraient été composés par l'auteur même du second Isaïe comme poèmes séparés, mais ils n'ont jamais été publiés comme tels ; l'auteur les a incorporés lui-même à son livre quand il l'a composé et en leur assignant la place qu'ils occupent encore.

La question du Serviteur de Yahveh reste ouverte, mais l'opinion semble gagner du terrain, d'après laquelle ce serviteur serait Israël, aussi bien dans les fragments incriminés que dans le reste de la seconde partie d'Isaïe.

V. Dans un volume de mélanges sur l'Ancien Testament (1), le P. Zapletal traite successivement des objets suivants : l'image de Dieu dans l'homme (Gen., I, 26 s.) ; le jugement après le péché (Gen., III, 14-19) ; la bénédiction de Jacob ;

(1) *Alttes, amentliches*, von Vincenz ZAPLETAL, O. P. ; in-8° de VII-190 pp. Freiburg (Schweiz), Veith, 1903. 5 fr.

l'éphod; le vœu de Jephté; le cantique d'Anne ; l'élégie de David sur Saul et Jonathas ; le psaume II ; le Séla dans les psaumes ; l'allégorie de la vigne (Isaïe, V, 1-7) ; l'oracle sur Moab (Isaïe, XV-XVI) ; l'explication la plus naturelle du récit de la création. — Dans le jugement après le péché, la punition du serpent : « tu marcheras sur ton ventre » n'oblige pas à supposer que le serpent ait usé précédemment d'un autre mode de locomotion, seulement ce qui auparavant était naturel fut considéré ensuite comme un châtiment. Au sujet de l'expression qui suit : « tu mangeras la poussière », on nous fait remarquer qu'en assyrien elle est employée pour signifier l'humiliation d'un ennemi vaincu ; de même dans Michée, VII, 17 et Isaïe, XLIX, 23. L'interprétation individuelle et messianique de « la postérité de la femme » se trouve déjà dans la traduction des Septante et plus clairement encore dans les Targumim ; elle naquit comme d'elle-même, parce qu'on comprit facilement que remporter la victoire sur le Malin n'était pas à la portée de tous les descendants d'Eve. — La bénédiction de Jacob est ancienne, mais le patriarche n'a point parlé à ses fils en vers si régulièrement construits ; le discours qui lui était attribué a été l'objet d'un arrangement poétique. Le v. 10 est traduit : « Le sceptre ne sortira pas de Juda, ni le bâton d'entre ses pieds, jusqu'à ce que vienne celui auquel il appartient, et auquel les nations obéissent. » — L'éphod, dans le Code sacerdotal, désigne un vêtement à l'usage du grand prêtre ; nulle part, même dans les Juges, il ne désigne une idole, mais un objet du culte, sorte de poche ou de boîte, renfermant les sorts employés pour consulter la divinité. — Le vœu de Jephté est à prendre au pied de la lettre, et sa fille a été réellement immolée. — Le cantique d'Anne a subi des additions postérieures à sa composition, ou bien on a donné plus tard un vêtement poétique aux pensées et aux sentiments de la mère de Samuel. — Le P. Zapletal se permet dans le ps. II des suppressions et modifications de texte dont quelques-unes ne sont pas heureuses : c'est ainsi qu'il retranche du v. 2 « contre Yahveh et contre son Messie ». Ce mot de « Messie » peut s'entendre d'un roi quelconque d'Israël ; de même les termes : « tu es mon fils, je t'ai engendré »,

qui peuvent fort bien ne désigner qu'une filiation morale ; de plus, l'idée eschatologique est absente, ce qui ne facilite point l'interprétation messianique. Le Révérend Père se prononce cependant pour celle-ci, et avec raison, mais il ne nous dit pas à quelle époque et dans quel milieu il place la composition du psaume, ce qui laisse le sens du poème un peu flottant et sa portée indécise. L'affirmation des Actes, IV, 25, disant que dans ce psaume Dieu a parlé par David, n'empêche point de l'attribuer à un psalmiste quelconque. — Au sujet du séla des psaumes, on nous rappelle les nombreuses interprétations nées de l'ignorance et de l'ingéniosité des exégètes ; c'est une indication musicale marquant une interruption momentanée du chant pendant laquelle le jeu des instruments continuait seul; le séla se trouve naturellement coïncider avec la fin de certaines strophes, souvent avec un changement de chœur. — L'oracle sur Moab n'est pas arrivé jusqu'à nous dans son état primitif, comme d'ailleurs l'indique Isaïe, XVI, 13-14, mais il a subi des additions et des transpositions.

Une plaquette du même auteur est consacrée à l'étude du cantique de Débora (1). Au point de vue métrique, le début du cantique se compose de trois distiques à quatre accents et le reste du poème d'une suite de distiques à six accents. Quant aux transpositions à opérer, le v. 3 est mis en tête du poème, le v. 2 après le v. 4 et le v. 21 après le v. 22. Ce poème n'est pas nécessairement l'œuvre de Débora elle-même, d'autant plus que d'après Juges, V, 1, Barac aurait pris part à sa composition ; en réalité, on ne peut savoir qui en est l'auteur, mais il est si vivant et si dramatique qu'il n'a pu être écrit longtemps après les événements ; d'ailleurs, les quelques araméismes que Niebuhr invoque pour rabaisser cet écrit jusqu'au VIIIe siècle ne sont en réalité que des fautes de copistes ou ne sont pas primitifs. Les données fournies par ce cantique ont quelque importance pour l'histoire du peuple et de la religion d'Israël : dès ce temps les tribus se sentaient solidaires,

(1) V. ZAPLETAL, O. P. *Das Deboralied;* in-8° de V-52 pp. Freiburg, Veith, 1905.

et le lien entre elles n'était pas aussi lâche qu'on l'a pensé ; leur répartition sur le territoire était bien celle que nous indiquent plus tard les récits traditionnels. Les anciens habitants étaient encore dans une certaine mesure maîtres du pays ; les Israélites habitaient les régions montagneuses où les chars de guerre des Chananéens pouvaient moins leur nuire. Yahveh était bien dès lors non pas seulement le Dieu de Caleb-Juda, mais aussi celui des tribus du nord. Le poète appelle ces dernières le peuple de Yahveh, c'est Yahveh qui combat pour son peuple et dont on chante les exploits.

Les deux ouvrages du P. Zapletal dont nous venons de parler sont des travaux très consciencieux, d'une réelle valeur scientifique en ce qui concerne particulièrement la philologie, enfin d'une critique généralement modérée, mais avertie. L'auteur fait preuve d'une connaissance de l'histoire et des mœurs des peuples sémitiques, qui lui sert à éclaircir plus d'un point douteux. Il a le constant souci de la tradition et de la théologie catholique, lors même qu'il croit devoir s'attacher à des solutions nouvelles ; mais il use un peu trop de la métrique : elle n'est point parvenue à des résultats assez précis et assez fermes pour qu'on puisse, en vertu de ses seuls principes, supprimer ou modifier les textes.

VII. Le P. Zapletal a essayé de résoudre les énigmes que pose à l'exégète le livre de l'Ecclésiaste et il donne ses réponses dans un travail (1) qui comprend une introduction, le texte hébreu avec traduction, et un commentaire. L'introduction s'occupe principalement de l'unité littéraire de l'Ecclésiaste, de son auteur, des influences philosophiques qu'il aurait subies, de ses prétendues erreurs et de sa foi à l'immortalité de l'âme, enfin de la canonicité du livre.

L'unité littéraire de l'Ecclésiaste est si peu apparente que Bickell a pensé qu'il s'était produit très anciennement un déplacement dans l'ordre des feuillets du manuscrit et il a voulu naturellement réparer cet accident, corriger l'inco-

(1) *Das Buch Kohelet*, kritisch und metrisch untersucht übersetzt und erklärt von Vincenz Zapletal, O. P.; in-8° de x-243 pp. Freiburg (Schweiz), 1905.

hérence évidente du texte actuel, bref, retrouver l'ordre primitif et logique des pensées. Le remède, — qui est une opération chirurgicale, — a semblé insuffisant à M. Siegfried ; pour lui, les contradictions sont si nombreuses et si radicales entre les différentes parties du livre qu'il est impossible de croire à son unité : il est l'œuvre d'au moins quatre auteurs différents. Le premier, imbu de la philosophie grecque, est lui-même un philosophe pessimiste et incrédule pour lequel il n'existe ni justice, ni Providence ; il a rédigé le fonds primitif, c'est-à-dire la majeure partie du livre ; son ouvrage aurait été bien vite anéanti s'il n'avait pris soin de mettre en tête le nom de Salomon; cette précaution le sauva. Néanmoins il n'échappa point aux corrections et aux additions d'auteurs subséquents qui voulurent accommoder l'Ecclésiaste à leur point de vue ; c'est ainsi qu'un Sadducéen épicurien trouve que la vie est bonne et nous enseigne dans ses interpolations qu'il faut en jouir. Un troisième auteur, un sage de profession, nous vante les avantages de la sagesse. Enfin, les propositions malsonnantes de l'auteur primitif sur la Providence de Dieu et sa justice déplurent à un fervent de la piété juive et il nous apprend à son tour que tout va bien ici-bas et que le gouvernement du monde n'est pas injuste ; l'exercice de la justice est parfois seulement ajourné. D'autres glossateurs enfin ont ajouté différentes réflexions et l'épilogue. En somme, il y aurait autant d'auteurs que de courants d'idées différentes dans le livre.

Le P. Zapletal remarque qu'on peut grouper toutes les idées de l'Ecclésiaste autour de trois sujets connexes : Dieu, le Cheol et la rétribution morale, et que ces idées ne sont pas précisément nouvelles ni étrangères à l'Ancien Testament. D'autres écrivains, l'auteur de Job notamment, ont agité le problème que ces trois notions soulèvent et ont essayé d'établir entre elles un rapport satisfaisant : à quoi ils ne sont jamais parvenus. L'Ecclésiaste se meut dans le même cercle et garde les anciennes conceptions ; il pose d'une façon plus aiguë et plus douloureuse le problème de la rétribution, mais il reste religieux et croyant comme tous les auteurs qui l'ont précédé. Son exposition manque d'ordre, mais on ne trouve

pas chez lui de contradiction radicale, du moins si l'on tient compte du genre de composition du livre et des points de vue successifs auxquels il se place. Si un certain désaccord persiste entre tels et tels versets du livre, c'est que le désarroi existe dans l'esprit de l'auteur, qu'il n'a pu harmoniser ensemble la justice de Dieu et les souffrances des bons, et que la solution du problème de la rétribution morale lui échappe encore.

Le P. Zapletal pense que l'Ecclésiaste est écrit en vers et il trouve, dans ses théories sur la métrique du livre, une nouvelle preuve de son unité littéraire. Les interprètes qui la nient enlèvent au texte primitif des morceaux que la métrique réunit, et parfois même ils coupent un distique en deux. D'autres auteurs ont émis en ces derniers temps la même opinion sur le caractère poétique de l'Ecclésiaste, mais, naturellement, ils ne s'accordent ni sur la mesure ni sur la supputation des vers. Le système du P. Zapletal est fort vague et assez élastique ; au fait, il est peut-être sage, en pareille matière, de se contenter du parallélisme des membres et de leurs proportion relative.

L'état d'esprit de l'Ecclésiaste paraît de prime abord si différent de celui des autres écrivains bibliques qu'il a dû subir, pensent plusieurs exégètes, l'influence de la philosophie grecque. Le courant qui l'entraîne n'est pas un courant juif : ses idées sur la vanité et le néant de la vie humaine lui viendraient d'Héraclite ; sa doctrine fataliste, des Stoïciens ; son matérialisme, d'Epicure. Le P. Zapletal accorde qu'on trouve quelque ressemblance entre certains fragments de l'Ecclésiaste et les écrits de tel ou tel philosophe, mais il ne pense pas qu'on puisse parler d'une dépendance proprement dite de celui-là relativement à ceux-ci. Les réflexions de Qohelet sont spécifiquement juives, et on les retrouve ailleurs dans la Bible, ou bien elles sont simplement humaines et susceptibles d'être rencontrées dans toutes les littératures. Tout au plus pourrait-on dire que les préoccupations de l'Ecclésiaste trahissent l'atmosphère de son temps, que les questions qu'il traite étaient dans l'air et qu'en écrivant ses réflexions, il a naturellement rencontré telle ou telle école de philosophie.

La tradition juive attribue ce livre à Salomon ; la tradition catholique a fidèlement suivi cette opinion, qui a encore été maintenue en ces dernières années par Gietmann (1890) et par Keel (1897). Il semblait à tous que l'ouvrage lui-même se donnait pour salomonien. Le P. Zapletal pense que cette attribution n'est plus défendable ; l'Ecclésiaste est d'origine plus récente. Si l'on tient compte de l'histoire de la religion d'Israël et si l'on admet que Qohelet reflète les idées de son temps, il est nécessaire de le rapporter à la période qui suivit les conquêtes d'Alexandre le Grand et pendant laquelle les idées grecques pénètrent dans le judaïsme. L'Ecclésiaste, III, 21, connaît une sorte d'immortalité que l'époque salomonienne ignorait, satisfaite qu'elle était de l'obscure survivance de l'être humain dans le Cheol. La langue trahit nettement l'origine postexilienne du livre : c'est de l'hébreu récent, chargé d'aramaïsmes, et qui rappelle fort l'hébreu de la Michna. L'auteur a bien parlé çà et là comme s'il était Salomon, mais il a fait entendre suffisamment ailleurs qu'il usait d'une fiction. Cette fiction ne peut être taxée de mensonge ; c'est un procédé littéraire dont on se servait couramment à cette époque et dont Qohelet a pu légitimement user. Nous voyons cette fiction en usage dans les psaumes de Salomon, le livre d'Hénoch, l'Assomption de Moyse, le Testament des Douze Patriarches, etc. Le livre inspiré de la Sagesse, dont l'auteur fait parler Salomon en personne, en est un bel exemple. On ne saurait s'étonner de retrouver le même procédé dans l'Ecclésiaste. Le livre date du IIIe siècle avant Jésus-Christ, car il est antérieur à l'Ecclésiastique et surtout à la Sagesse : l'auteur de la Sagesse veut certainement réagir (II, 6-9) contre les invitations de l'Ecclésiaste à jouir de la vie présente. Les tentatives pour déterminer avec plus de précision l'origine du livre ne semblent pas concluantes, et le Révérend Père se déclare incapable en particulier d'écrire, comme Plumptre l'a tenté, la biographie détaillée de l'auteur.

Le chapitre III, v. 19 et suiv. de l'Ecclésiaste a fait longtemps le tourment des interprètes catholiques. Le P. Zapletal constate que souvent ils ont voulu faire de Qohelet un défenseur de l'immortalité de l'âme, simplement parce qu'un autre

enseignement ne pouvait se rencontrer dans un livre inspiré. Cajetan s'est tiré de la difficulté en disant que l'Ecclésiaste nie seulement qu'on puisse démontrer philosophiquement l'immortalité de l'âme humaine : « Nullus enim philosophus hactenus demonstravit animam hominis esse immortalem ; nulla apparet demonstrativa ratio, sed fide hoc credimus et rationibus probabilibus consonat. » Des exégètes non catholiques ont plus vite fait de dire que Qohelet nie purement et simplement l'immortalité : cette négation serait dans la logique de ses idées sur la nature de l'homme et sur le sort pareil des bons et des méchants, et elle légitimerait ses conclusions sur les jouissances qu'on doit s'accorder en ce monde.

Le P. Zapletal apporte une autre solution, d'accord en cela avec le P. Condamin S. J. (*Rev. Bibl.*, 1899, p. 497 et suiv.). Qohelet est loin de nier l'immortalité; il suppose, au contraire, une certaine survivance de l'être humain après la mort, puisqu'il croit au Cheol et en parle à plusieurs reprises dans les mêmes termes que tout l'Ancien Testament. Seulement le sort de tous les hommes y est pareil, aucune rétribution morale n'y trouve place, c'est avant la mort qu'elle s'exerce, ou bien elle retombe seulement sur les descendants du pécheur. Telle est du moins l'ancienne conception juive. Dans les derniers siècles avant Jésus-Christ, d'autres vues se font jour, qui transportent la rétribution dans l'au-delà. Que l'on admette la résurrection, ou, comme dans le judaïsme hellénique l'immortalité de l'âme proprement dite, les morts ne trouvent plus un sort égal dans le Cheol ; il y a une différence entre les bons et les méchants : l'âme des bons se rend dans le voisinage de Dieu, par conséquent monte en haut, tandis que l'âme du méchant se rend dans le Cheol, qui devient l'Enfer. Qohelet connaît ces nouvelles idées, mais elles ne lui paraissent pas sûres ; il émet un doute à leur endroit et reste attaché pour sa part aux anciennes conceptions ; c'est tout ce qu'il veut dire dans le texte incriminé. Et pourquoi s'en étonner ? Il vit dans une période de transition et il hésite devant les solutions nouvelles ; il n'est d'ailleurs point seul de son avis et la vieille idée du Cheol se maintiendra après lui dans plus d'un esprit, chez l'auteur de l'Ecclésiastique par exemple.

Le P. Zapletal défend enfin l'Ecclésiaste de l'accusation de pessimisme, de déterminisme, de matérialisme, etc., et termine par quelques remarques sur sa canonicité. Jusqu'au IIe siècle après Jésus-Christ on a reproché à ce livre ses contradictions : « O Salomon, où est ta sagesse, ta pénétration ? Ce n'est pas assez que maintes fois tes paroles contredisent celles de ton père, elles se contredisent encore entre elles ! » A l'école étroite de Chammaï, le livre paraissait scandaleux ; il était reçu comme saint par l'école de Hillel. Cette dernière opinion prévalut.

L'introduction que nous venons de résumer est surtout remarquable par la pénétration avec laquelle sont étudiés le caractère du livre, son unité, ses rapports avec les autres produits de la littérature hébraïque. Le commentaire est fort érudit et intéressant. Tout n'est certes pas nouveau dans les idées qu'expose, avec tant de compétence, le P. Zapletal et, d'autre part, ses opinions ne seront pas acceptées par tout le monde : son ouvrage constitue néanmoins un effort très heureux et fait vraiment honneur à l'exégèse catholique. Comme les deux précédents, il porte l'*imprimatur* des supérieurs de l'ordre de Saint-Dominique et de l'Ordinaire de Genève et Lausanne.

VIII. Le texte hébreu de l'Ancien Testament a subi, au cours de sa longue vie, de nombreuses vicissitudes. Déjà au IIIe ou IIe siècle avant Jésus-Christ, c'est-à-dire avant la plus ancienne version, le texte de certains livres avait souffert et n'était plus en absolue conformité avec celui que les auteurs ou éditeurs avaient donné. Quant au texte qui fut canonisé au second siècle de notre ère par les rabbins, il différait du précédent sur des points de détail plus ou moins importants, mais fort nombreux. Depuis, il a été gardé par la tradition massorétique avec un soin beaucoup plus jaloux ; néanmoins on comprendra, d'après ce qui précède, que nos Bibles hébraïques d'aujourd'hui ne prétendent pas reproduire, d'une façon absolument identique et jusque dans les plus minces détails, le texte des auteurs inspirés, et un des soucis de la critique est précisément de rétablir ce texte, sinon toujours

dans son état primitif, du moins tel qu'il était avant la plus ancienne version, celle des Septante. Parmi les moyens à mettre en œuvre pour atteindre ce but se place d'abord la recherche des manuscrits hébreux ; ceux-ci ne servent guère qu'à fixer avec plus de pureté la tradition massorétique et ainsi à nous donner un texte aussi proche que possible de celui qui fut unifié au IIe siècle de notre ère : c'est à quoi tendent les travaux de Baer-Delitzsch et ceux de Ginsburg. Pour remonter plus haut, il faut avoir recours aux anciennes versions et surtout à celle des Septante : l'usage en est difficile, car celle-ci en particulier est loin de nous être parvenue sous sa forme primitive ; néanmoins, en y joignant la conjecture critique, on peut réaliser parfois des corrections heureuses du texte hébreu massorétique. On sait que M. P. Haupt a précisément entrepris, dans la Bible dite polychrome, d'établir critiquement le texte hébreu de l'Ancien Testament ; mais la conjecture tient, dans ce qui a déjà paru, une bien grande place et les conclusions prêtent fort à discussion.

Une œuvre plus modeste (1), et dont on comprendra mieux la portée après les indications qui précèdent, vient d'être commencée par M. Kittel, avec la collaboration de plusieurs savants dont les noms, comme le sien du reste, sont la meilleure garantie de compétence et de soin diligent. C'est une édition de la Bible massorétique, mais au texte de laquelle sont ajoutées en note les variantes les plus importantes fournies par les manuscrits hébreux ou supposées par les anciennes versions, et aussi les corrections suggérées soit par celles-ci, soit par de grandes vraisemblances critiques. L'éditeur aurait pu tenter de construire un texte éclectique et continu, qui aurait eu la prétention de reproduire l'état de la Bible telle qu'elle était avant la plus ancienne version. Il a préféré mettre simplement à la base de son édition le texte massorétique traditionnel sauf à l'interpréter en note, comme nous l'avons dit, par l'addition des diverses leçons et conjectures. Pour le choix

(1) *Biblia hebraica*, adjuvantibus professoribus G. Beer, F. Buhl, G. Dalman, S. R. Driver, M. Löhr, W. Nowack, J. W. Rothstein, V. Ryssel, edidit Rud. Kittel ; pars I ; un vol. in-8o, x-552 pp. Leipzig, Hinrichs, 1905. Prix : 5 fr.

de l'édition du texte massorétique, M. Kittel s'est arrêté à l'édition *princeps* de Bomberg (1524-1525), œuvre de Jacob-ben-Chayim. Quant aux notes, l'éditeur ne pouvait évidemment songer à reproduire toutes les variantes des anciennes versions et toutes les conjectures faites pour améliorer le texte : il s'est borné à celles qui lui ont paru remarquables ou importantes. Le premier volume seul de cette œuvre a paru ; il comprend à peu près la moitié de la Bible, de la Genèse au IIe livre des Rois.

Cette édition de la Bible hébraïque ne dispensera certes pas de recourir aux Septante et aux autres versions anciennes pour l'étude critique du texte ; elle présente néanmoins une somme de renseignements qu'on ne trouverait pas ailleurs, et qui ne pouvait être réunie que par un travail ardu et grâce à des connaissances considérables. Elle rendra les plus grands services aux étudiants et ne saurait leur être trop recommandée ; son prix modéré en facilite d'ailleurs la diffusion.

IX. Le manuel dont M. Montet donne une deuxième édition (1) renferme les premiers éléments, extrêmement simplifiés et réduits à peu près au strict minimum, de l'hébreu et de l'araméen bibliques. L'auteur ne prétend donner à l'étudiant que la toute première initiation, et c'est pour ce motif qu'il laisse de côté la phonétique et les modifications à subir par les consonnes et les voyelles. En morphologie, il s'est contenté de faire précéder de brèves explications les tableaux des différentes formes de la conjugaison verbale et de la flexion nominale.

Etant donné qu'on voulait être court et se réduire au strict nécessaire, n'eût-il pas mieux valu négliger tel détail qu'on note soigneusement, et qui n'a pas grande portée pratique, pour s'étendre un peu plus sur des points autrement utiles pour les débutants ? Ici et là des références à l'arabe, ailleurs le rappel d'une déclinaison primitive en hébreu auraient avantageusement fait place à des notions plus urgentes, par

(1) *Grammaire minima de l'hébreu et de l'araméen bibliques*, par Edouard MONTET ; 1 vol. in-8° de 56 pp. Paris, Guilmoto, 1905.

exemple sur l'adjonction du pronom suffixe soit au nom, soit au verbe. De certaines définitions, entre autres celle du temps hébreu, si importante, je ne veux point dire qu'elles sont inexactes, mais elles sont données si brièvement, et leur caractéristique originale est si peu accentuée, qu'il est difficile à l'étudiant de ne s'y point méprendre. Peut-être n'y a-t-il pas lieu cependant de trop critiquer cette grammaire, puisque, d'après les intentions de l'auteur, il faut la considérer comme une sorte d'aide-mémoire, et ne point la séparer de l'enseignement oral dont elle n'est que l'écho et qui doit l'expliquer et la compléter.

E. PODECHARD.

NOUVEAU TESTAMENT

X. Le Dr Johannes Belser, professeur à la Faculté de théologie catholique de Tübingen, est actuellement, en Allemagne, un des savants les plus écoutés en matière de critique et d'exégèse bibliques. Ses travaux sont déjà nombreux. Outre plusieurs articles parus dans la *Theologische Quartalschrift*, il a publié des travaux considérables : *Introduction au Nouveau Testament* (1), l'*Histoire des souffrances, de la mort et de la résurrection de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, des *Commentaires sur le* IVe *Evangile et sur les Actes des Apôtres*.

Le commentaire sur l'Evangile de saint Jean (2) a pour but de démontrer les points suivants : 1, L'Evangile ne traite pas dans le prologue du λόγος ἄσαρκος, c'est-à-dire du Christ préexistant, mais de la personne historique de Jésus-Christ. 2, Le prologue est un programme dont les données sont expliquées et justifiées dans le cours de l'écrit. 3, Dans la

(1) La seconde édition vient de paraître : nous en parlerons bientôt.
(2) *Das Evangelium des heiligen Johannes*, übersetzt und erklärt von Dr J. Ev. BELSER ; in-8°, XIII, 576 pp. Freiburg, Herder, 1905. 10 fr.

1re section, I, 19 et seq., l'évangéliste n'a pas produit plusieurs témoignages de Jean-Baptiste, mais une seule attestation solennelle sur la messianité de Jésus. 4, Le baptême donné par Jésus et ses disciples n'était pas un baptême de pénitence, analogue à celui de Jean-Baptiste, mais le baptême messianique, le baptême d'Esprit. 5, Les guérisons qui s'opéraient à la piscine de Bethesda ne peuvent être expliquées naturellement ; elles se présentent d'après le récit avec un caractère surnaturel. 6, La piscine de Bethesda, V, est la même que celle de Siloe, IX. 7, Le grand discours du ch. VI n'est pas en deux parties, mais en une qui, d'un bout à l'autre, a pour sujet le pain du ciel. 8, L'expression οἱ Ἰουδαῖοι, est employée par l'Evangéliste dans trois ou quatre sens différents. 9, Le quatrième Evangile donne, tout comme les synoptiques, le 14e jour de Nisan pour le jour de la cène, et le 15e jour pour celui de la mort de Jésus. En outre, le Dr Belser essaye de prouver que la vie publique de Jésus n'a duré qu'un an.

Dans l'introduction il a traité seulement du témoignage de la tradition sur l'Evangile de Jean. Il trouve les premières traces de cet écrit dans les lettres d'Ignace d'Antioche et dans Papias ; puis, il en marque des traces plus accusées dans le canon de Muratori, dans Polycarpe, Irénée, Clément d'Alexandrie. La donnée traditionnelle sur Ephèse, lieu de composition du IVe Evangile, est inattaquable. L'apôtre Jean, témoin oculaire, en est l'auteur ; son but a été de démontrer que le Jésus historique était le Messie et le Fils de Dieu ; il a voulu ainsi combattre les premiers commencements du gnosticisme.

Nous ne pouvons entrer dans un exposé détaillé de ce travail du Dr Belser ; constatons seulement que toutes les questions qui peuvent être soulevées à propos du IVe Evangile ont été étudiées loyalement, avec une méthode strictement scientifique et résolues dans la mesure du possible. Nous ne saurions trop admirer la connaissance qu'a le Dr Belser de son sujet et l'habileté avec laquelle il met en œuvre les données philologiques, archéologiques et historiques pour l'éclaircissement du IVe Evangile, à coup sûr difficile à comprendre. L'auteur sera un guide sûr, car il est strictement conservateur.

XI. Le travail (1) du Dr Hermann Gebhardt a surtout pour but de déterminer la date de composition du IVe Evangile ; cependant, il précise aussi d'autres questions : le caractère de cet Evangile, l'écrivain, le lieu de composition, les destinataires. Voici les principaux résultats auxquels aboutit l'auteur : L'Evangile de saint Jean est un écrit né de la prédication missionnaire, dont le but était de fortifier les chrétiens dans leur foi en Jésus-Christ. Il a été écrit en Asie mineure, probablement à Ephèse, vers l'an 60-66. Les destinataires étaient des païens, à qui on devait apprendre à connaître Jésus-Christ, et des chrétiens dont il fallait fortifier la foi. La christologie du IVe Evangile rappelle celle des témoins apostoliques plutôt que celle de la théologie subséquente. L'apôtre Jean est l'auteur de tout l'Evangile à l'exception du ch. XXI qui, probablement, a été écrit par les apôtres André et Philippe.

Les preuves que donne le Dr Gebhardt sur la date de composition du IVe Evangile ne manquent pas de valeur ; elles sont presque aussi convaincantes que celles qui la reportent à la fin du Ier siècle. Il a repris les arguments de Wuttig et les a fortifiés. Voici les principaux :

Les allusions qui sont faites dans l'Evangile à des coutumes ou à des localités juives trahissent une date antérieure à la ruine de Jérusalem : « Or, il y a à Jérusalem, près de la porte des brebis, une piscine appelée en hébreu Bethesda, laquelle a cinq portiques », V, 2. Divers indices, répandus à travers l'Evangile, nous reportent à un temps où les apôtres vivaient encore et étaient associés au témoignage que saint Jean portait sur Jésus, I, 14, 16, I Jn I, I. Nous expliquerions plus facilement dans cette hypothèse le texte du canon de Muratori, où il est dit que Jean écrivit l'Evangile à la requête de ses condisciples, *condiscipulis suis cohortantibus*, et qu'il fut révélé à l'un des apôtres, André, qu'il devait l'écrire. Les apôtres vivaient donc encore au temps où fut rédigé le IVe Evangile. Enfin, s'il a été écrit avant l'an 70 on comprend mieux

(1) *Die Abaffassungszeit des Johannesevangeliums* von Hermann GEBHARDT; in-8°, 39 pp. Leipzig, Böhme, 1906. 1 fr. 25.

comment, dès le commencement du IIe siècle, les doctrines johanniques sont déjà répandues dans tout l'Orient. Il existe, d'ailleurs, une tradition consignée dans quelques manuscrits affirmant que l'Evangile de saint Jean a été écrit trente-deux ans après l'Ascension du Seigneur. C'était aussi l'opinion de Théophylacte et d'Euthymios Zigabenos.

Tous ces arguments sont assez peu démonstratifs et il serait facile de les démolir ; mais l'auteur pourrait répondre que les arguments en faveur de l'opinion qui reporte la composition de l'Evangile vers l'an 90-100 ne sont pas plus solides, ce dont nous convenons. La conclusion est donc que la question reste ouverte.

XII. Ainsi que l'indique le titre de son livre (1), M. K. Horn étudie la date de composition, la valeur historique et le but du ch. XXI du IVe Evangile. Il reconnaît que ce chapitre est un appendice, mais qu'il a été écrit du vivant de l'apôtre Jean et par lui-même, sauf les deux derniers versets qui ont été ajoutés par des disciples de l'apôtre. Les faits sont parfaitement historiques et ils ont été racontés pour répondre à ceux qui croyaient que l'apôtre Jean ne mourrait pas avant le retour du Seigneur.

Ce travail, où l'auteur a dépensé beaucoup d'érudition, mérite d'être pris en considération.

XIII. M. de Witt Burton essaye de résoudre la question synoptique en lui appliquant les principes de la critique littéraire (2). Il détermine d'abord quels sont les principes qui doivent être appliqués au problème synoptique et pour cela il fixe les rapports, qui ont pu exister entre les Evangiles synoptiques ; puis, il cherche quels sont ceux de ces rapports qui sont vérifiés par le texte. Voici les conclusions auxquelles il aboutit.

(1) *Abfassungszeit, Geschichtlichkeit und Zweck von Evang. Joh., Kap. 21.* Ein Beitrag zur johanneischen Frage von Karl. HORN ; in-8°, XII, 199 pp. Leipzig, Böhme, 1904. 5 fr.

(2) *Principles of literary Criticism and the synoptic Problem* by Es. DE WITT BURTON ; in-4°, 72 pp. Chicago, The University of Chicago Press, 1904. 5 fr.

Marc, ou un document à peu près identique, a été la source de Mathieu et Luc. Ceux-ci possédaient en commun deux autres documents, un document dénommé Galiléen et un autre appelé Péréen ; chacun d'eux l'a employé à sa façon. Mathieu avait en plus un document composé de discours, probablement les Logia dont parle Papias. Mathieu et Luc avaient aussi chacun des documents, inconnus à l'autre, pour les récits de l'enfance et pour les détails, ajoutés à Marc dans le récit de la Passion. Mathieu ne s'est servi des documents galiléen et péréen que pour quelques détails, que ne lui donnait pas le recueil de discours. La question des sources de Marc et du document péréen, ainsi que des accords entre Mathieu et Luc contre Marc restent à étudier.

Nous ne pouvons affirmer que M. de Witt Burton ait complètement résolu la question synoptique ; il reste encore des côtés obscurs, mais il a bien précisé certains points et rendu compte de quelques faits jusqu'à lui inexpliqués. Son travail est donc une importante contribution à l'étude du problème synoptique.

XIV. La Société de théologie historique de l'Université d'Oxford a chargé un Comité d'examiner les citations du Nouveau Testament qu'on peut relever dans les écrivains ecclésiastiques. Ce Comité vient de publier le résultat de son examen (1) pour ce qui concerne les Pères apostoliques : l'Epître de Barnabé, la Didachè, la 1re Epître de Clément, les Epîtres d'Ignace, de Polycarpe, le Pasteur d'Hermas, la 2e Epître de Clément. Le jugement à porter sur les citations de ces écrits est particulièrement délicat, car elles sont d'ordinaire assez imprécises et, comme la tradition orale était encore vivante au moment où ces écrits ont été composés, il est toujours possible que la citation provienne de cette tradition et non d'un livre du Nouveau Testament. Afin de préciser exactement la nature de ces citations, on les a classées en quatre

(1) *The New Testament in the apostolic Fathers* by a Committee of the Oxford Society of historical Theology; in-8°, v, 144 pp. Oxford, at the Clarendon Press, 1905. 7 fr. 50.

groupes. Le groupe A, qui comprend les citations certaines ; le groupe B, les citations très probables ; le groupe C, les citations assez probables ; le groupe D, les citations possibles.

Le Comité a été très sévère dans ses jugements ; il a classé six citations seulement dans la classe A. Trois proviennent de la 1re Epître aux Corinthiens, une de l'Epître aux Romains, une de l'Epître aux Hébreux et une de la 1re Epître de Pierre. Les citations des Evangiles sont très rares et classées presque toutes dans le groupe D. On sera fort étonné de trouver rangées dans ce groupe les citations de *Matth.*, VI, 9-13 dans la Didachè, VIII, 2, et de *Matth.*, XXII, 14 dans l'épître de Barnabé, IV, 14. Cette dernière : « Car beaucoup sont appelés, mais peu sont élus », littéralement identique dans Barnabé et Mathieu proviendraient d'une source primitive où auraient puisé les deux écrits. Cette conclusion me paraît improbable, car l'Epître de Barnabé introduit la sentence par ὡς γέγραπται, la formule usitée dans les écrits du Nouveau Testament pour indiquer une citation des Saintes Ecritures. La sévérité des jugements du Comité aura ce résultat qu'on pourra tenir ses arrêts au moins comme un minimum. En tout cas, ce travail sera extrêmement utile à ceux qui étudient le Nouveau Testament et nous souhaitons vivement qu'il soit poursuivi sur les écrivains ecclésiastiques subséquents.

XV. L'authenticité du *Comma Johanneum*, nom que l'on donne d'ordinaire au verset des trois témoins, I, Jean, V, 5 : Tres sunt qui testimonium dant in cœlo : Pater, Verbum et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt » a été souvent discutée et il semble bien qu'au point de vue critique elle ne peut guère être soutenue. C'est ce que vient de démontrer une fois de plus le Dr Kunstle (1), professeur à l'Université de Fribourg en Brisgau. Il établit d'abord la valeur textuelle de ce passage. Aucun manuscrit grec ne le contient sauf quatre très récents et très mauvais, dont l'autorité est nulle. De plus,

(1) *Das Comma Johanneum*, auf seine Herkunft untersucht von Dr Karl KÜNSTLE; in-8, 64 pp. Freiburg Br. Herder, 1905. 2 fr. 50.

aucune version ancienne, pas plus en Orient qu'en Occident, n'a admis ce verset. Il est inconnu aussi aux Pères de l'Eglise, Hilaire de Poitiers, Ambroise, Jérôme, Grégoire le Grand. Personne ne l'a allégué dans la discussion trinitaire et cedant c'était un texte qui, à lui seul, tranchait la question. D'où provient-il donc ? Probablement de l'Espagnol Priscillien dans les œuvres duquel on le trouve pour la première fois, sous la forme suivante : Et tria sunt quæ testimonium dicunt in cœlo : Pater, Verbum et Spiritus, et hæc tria unum sunt in Christo Jesu. On retrouve là l'hérésie de Priscillien qui soutenait que le Père, le Fils et le Saint-Esprit étaient un et que cet être un était le Christ. Ce texte hérétique a été rendu orthodoxe par une manipulation facile et il a passé dans les Bibles espagnoles d'abord, et peu à peu dans celles du sud de la France, puis dans le nord et l'est. Le Dr Kunstle suit avec beaucoup de soin les pérégrinations de ce texte depuis le Liber apologeticus de Priscillien, en 380, jusqu'au XIe siècle, où il est définitivement installé dans les Bibles latines. Observons, en terminant, que la non-authenticité johannique n'attaque en rien la canonicité de ce texte, puisqu'il est dans la Vulgate actuelle.

XVI. En 1859, le célèbre critique anglais, A. Scrivener, publia une édition du Nouveau Testament grec, qui reproduisait le texte reçu en Angleterre, à savoir le texte de l'édition des Etienne, 1550. Il en donna trois éditions qui eurent chacune plusieurs tirages. Malgré le soin que Scrivener avait apporté à son travail, il s'y était glissé un certain nombre de menues erreurs. Dans une nouvelle édition, qui vient de paraître (1), le Dr Eb. Nestle, éditeur lui-même d'un Nouveau Testament grec très estimé, a corrigé toutes celles qu'il avait découvertes lui-même, ou que lui a signalées le Dr Schmiedel. Cette édition peut donc actuellement satisfaire même les spé-

(1) Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ. *Novum Testamentum textus Stephanici*, A. D. 1550, cum variis lectionibus editionum Bezae, Elzeviri, Lachmanni, Tischendorffii, Tregellesii, Westcott-Hortii, versionis Anglicanæ emendatorium, curante T. H. A. SCRIVENER. Accedunt parallela S. Scripturæ loca. Editio quarta ab Eb. NESTLE correcta ; in-12, XVI, 598 pp. Londres, G. Bell, 1906. 7 fr. 50.

cialistes. Signalons rapidement comment elle est établie et les services qu'elle rendra.

Le texte, avons-nous dit, est celui des Estienne, 1551 ; en note sont indiquées les leçons qui ont été adoptées par les plus célèbres éditeurs du Nouveau Testament : Bèze, les Elzévirs, Lachmann, Tischendorff, Tregelles, Westcott-Hort, la version anglaise autorisée et la révisée. On peut ainsi d'un coup d'œil se rendre compte des variantes les plus importantes et, ce qui facilite le travail, c'est l'idée qu'on a èue d'imprimer en caractères gras dans le texte les mots, qui ont des leçons divergentes. En marge, on a, d'un côté, les siglès des canons eusébiens et, de l'autre, de très nombreuses références à l'Ancien Testament et aux autres livres du Nouveau Testament. L'impression du grec est excellente, le papier fort et léger, de sorte que l'on a une édition du Nouveau Testament, excellente à tous les points de vue et appelée à rendre les plus grands services.

XVII. Il serait permis au lecteur de s'étonner du nombre de pages que M. Abbot a consacrées à la langue du IV[e] évangile : 364 pour le vocabulaire, et 687 pour la grammaire. Mais remarquons de suite que ces deux volumes doivent être étudiés plutôt que lus. Ils constituent, en définitive, un véritable commentaire de l'Evangile selon saint Jean, et il sera impossible de les laisser de côté si l'on veut se rendre un compte exact et bien documenté du caractère et de la nature de cet écrit. Il en ressort que c'est l'œuvre d'un homme qui a soigneusement pesé tous les mots qu'il a employés, et qui les a disposés dans un ordre voulu et systématique. Ce que nous avions cru jusqu'à présent être des négligences ou des signes de pauvreté linguistique sont, au contraire, des artifices linguistiques, destinés à suggérer telle ou telle idée particulière.

Le Dictionnaire johannique (1) est divisé en trois livres. Dans le premier, l'auteur étudie les mots fondamentaux de l'Evangile : πιστεύω, ἐξουσία avec leurs sens divers ; il montre que

(1) *Johannine Vocabular;* a comparison of the words of the fourth Gospel with those of the three by Edwin A. ABBOTT ; in-8°, XVIII, 364 pp. London, Black, 1905. 17 fr.

l'écrivain devait bien connaître sa langue, car il se sert très habilement des synonymes. Ainsi, pour : voir, il a θεωρέω, ὄψομαι, θεάομαι, ὁράω, βλέπω, αἴρειν ὀφθαλμοὺς, ἰδεῖν ; pour s'en aller : ὑπάγω, πορεύομαι, ἀπέρχομαι. Le livre second est consacré au vocabulaire comparé des Evangiles synoptiques et du IVe Evangile ; il relève les différences, et le livre troisième, les ressemblances. De ces comparaisons, il résulte que 220 mots employés dans les synoptiques ne sont pas dans le IVe Evangile et, inversement, 30 mots qu'on trouve dans celui-ci ne sont pas dans ceux-là. La conclusion, que tire l'auteur de ces comparaisons, est que le vocabulaire synoptique est complètement différent de celui du IVe Evangile ; ce dernier est beaucoup plus pauvre que celui d'un quelconque des trois autres évangélistes. Au point de vue des mots c'est de Luc que Jean se rapproche le plus, sans que l'on puisse conclure à une dépendance littéraire entre eux.

La Grammaire johannique est divisée en deux livres : I, Formes et combinaisons des mots ; II, arrangement, variation et répétition des mots. L'auteur étudie l'usage qui a été fait des différentes sortes de mots : substantifs, adjectifs, articles, verbes, adverbes, conjonctions ; la façon dont les cas, les temps et les modes sont employés ; enfin, la manière dont les mots et les phrases sont liés entre eux. Nous avons ici ramassée une masse énorme de faits d'où il ressort que la langue du IVe Evangile est une langue spéciale et, si l'on peut parler ainsi, une langue artificielle. Pour s'en convaincre, il suffira de suivre le Dr Abbott dans l'exposé si complet et si substantiel qu'il nous présente des particularités de cette langue. Nous ne pouvons, on le comprendra, le suivre dans le détail de ses constatations ; relevons seulement cette phrase de la préface : « Jean a été un maître du style et de la phrase, aussi bien qu'un prophète inspiré. Jamais il n'a employé les mots d'une façon défectueuse ». Trois index au Vocabulaire et à la Grammaire johanniques permettent de retrouver immédiatement le passage ou le mot dont on a besoin.

(1) *Johannine Grammar* by EDWIN A. ABBOTT ; in-8°, XXVII, 687 pp. London, Black, 1906. 20 fr. 60.

Ces deux ouvrages sont indispensables à quiconque voudra faire une étude scientifique du IVe Evangile et rendront les plus grands services non seulement au philologue, mais surtout à l'exégète. En fait, ces études représentent un commentaire du IVe Evangile, autrement disposé qu'on ne le fait ordinairement.

XVIII. Le Dr Franz Kaulen a publié une nouvelle édition de son *Manuel de la langue de la Vulgate*. Après une introduction sur les caractères généraux de la Vulgate, il traite en quatre livres de l'orthographe, des mots et des formes des mots, de la liaison des mots entre eux, de la liaison des propositions. On trouvera rassemblées, dans ce manuel, toutes les différences qui existent entre le latin classique et celui de la Vulgate. On sait que la traduction de la Bible a été faite en latin populaire et que, bien que saint Jérôme ait traduit à nouveau les livres hébreux de la Bible, il a gardé bon nombre de formes populaires et que, pour tout le Nouveau Testament, il s'est contenté de corriger les fautes les plus choquantes de la vieille version latine. On ne peut donc s'étonner si l'on trouve dans la Vulgate des mots ayant des sens étrangers au latin classique, des tournures de phrases inconnues aux écrivains de la bonne époque. On trouvera toutes ces différences relevées et cataloguées dans le travail du Dr Kaulen, lequel peut bien être considéré comme indispensable à quiconque veut faire une étude sérieuse du latin de la Vulgate.

(1) *Sprachliches Handbuch zur biblischen Vulgata*. Eine systematische Darstellung ihres lateinischen Sprachcharacters von Dr F. KAULEN ; 2e verbesserte Auflage ; in-12, XVI, 332 pp., Freiburg. Herder, 1904. 4 fr. 25.

E. JACQUIER.



BIBLIOGRAPHIE

THEOLOGIE & QUESTIONS RELIGIEUSES

The Criticism of the four Gospels; eight lectures delivered in the Union Seminary, New-York, in october and november 1904 by William SANDAY. — In-8°, XVI-268 pp. — Oxford, at the Clarendon Press, 1905. — *Prix :* 9 fr. 10.

Cet ouvrage est une étude très approfondie de l'état actuel de la question johannique, telle que la présentent les critiques contemporains. Dans une première lecture, le conférencier caractérise les diverses théories qui se sont fait jour au sujet de l'évangile de saint Jean ; il distingue l'opinion conservatrice, qui admet tout à la fois l'origine johannique et la valeur historique du IVe évangile; l'opinion, qui l'attribue à un autre Jean que le fils de Zébédée, probablement à Jean le presbytre ; l'hypothèse qui admet dans l'évangile des parties de valeur inégale, en particulier deux sources d'origine différente ; enfin, l'opinion qui nie l'authenticité johannique et le caractère historique du IVe évangile. Il constate que les deux écoles, conservatrice et rationaliste, loin de se rapprocher l'une de l'autre, tendent à diverger de plus en plus.

Après avoir établi que les méthodes critiques actuellement en cours sont quelquefois mal appliquées en ce qui concerne le IVe évangile, le Dr Sanday étudie les différents problèmes que présente cet écrit : l'auteur, qui a été témoin oculaire ; le caractère des récits, leur exactitude historique, la doctrine du Logos et son influence sur l'évangile, la christologie, l'histoire primitive du IVe évangile.

De la discussion des faits et des hypothèses présentés il ressort clairement que l'auteur est un témoin oculaire des événements, un compagnon et un disciple de Jésus, probablement Jean, l'apôtre,

fils de Zébédée. Cependant, le Dr Sanday ne rejette pas complètement l'opinion de Delff qui pensait que le disciple bien-aimé, celui qui a reposé sa tête sur la poitrine du Seigneur et a été l'auteur de l'évangile, n'était pas le fils de Zébédée, mais un certain Jean, originaire de Jérusalem et parent du grand prêtre. Il n'était pas au nombre des apôtres, à cause de sa jeunesse, mais il a assisté au dernier repas de Jésus avec les apôtres, en qualité de disciple préféré du Maître. Nous montrerons plus tard que ce Jean, inconnu jusqu'à présent, n'a probablement jamais existé, sinon dans l'imagination de l'auteur de l'hypothèse.

Dans la lecture sur la christologie de l'évangile, le Dr Sanday nie que la théologie paulinienne ait exercé une influence quelconque sur le IVe évangile et soutient que les éléments essentiels de la christologie et de la doctrine trinitaire viennent directement de Jésus lui-même. Il repousse, en particulier, la théorie de Wernle d'après laquelle le christianisme primitif qu'avait fondé Jésus s'était perdu dans la secte des Ebionites et que ce fut Paul qui ouvrit une voie nouvelle dans laquelle il fut suivi par l'auteur du IVe évangile. Il est difficile, en effet, de traiter aussi audacieusement les données documentaires que nous possédons.

La dernière lecture est consacrée à l'histoire primitive du IVe évangile ; elle s'en tient à l'essentiel. A la fin du IIe siècle l'évangile était connu en Orient et en Occident ; nous le savons par Irénée, Tertullien, Polycrate d'Ephèse, Théophile d'Antioche, Tatien, Clément d'Alexandrie. On peut en relever des traces avant cette date. En terminant, le Dr Sanday indique les problèmes qui subsistent encore : la relation de l'évangile à l'Apocalypse ; la date des écrits de Papias ; la mort de l'apôtre Jean ; le fils de Zébédée et le disciple bien-aimé : Jean d'Ephèse et son évangile. Comme épilogue de son travail, le savant auteur formule les règles de critique, qu'il a acquises par une longue expérience et qui lui ont servi de guide. Voici celles qui concernent le IVe évangile : Les premiers chrétiens connaissaient bien des particularités de la vie du Seigneur ainsi que des paroles qu'il avait dites qui ne nous ont pas été transmises et qui contribuaient à un degré important à l'impression totale qu'ils avaient de la personne du Christ. C'est dans l'entourage immédiat de Jésus que s'était formée cette conception de sa personne. Saint Paul a pu développer quelques-uns des aspects de cette croyance, mais il n'a pas inventé les traits principaux. Saint Jean a tracé son portrait du Christ d'abord à l'aide de ses propres souvenirs et ensuite en se servant de la réserve des souvenirs communs et des

doctrines qui étaient la possession de tous ceux qui avaient approché le Maître de plus près.

Nous ne saurions trop louer l'œuvre du Dr Sanday; elle sera précieuse à ceux qui voudront connaître exactement l'état des études sur le IVe évangile. Aucune hypothèse n'a été laissée de côté ; elle a été exposée avec loyauté et le critique a très bien dégagé ce qui était acceptable de ce qui ne l'était pas. Ce travail fait donc honneur au Dr Sanday, dont nous suivons les publications avec soin, car elles sont toujours nettes, précises, sans parti pris d'aucune sorte. L'auteur fait effort pour rendre justice à tous et il y arrive.

E. JACQUIER.

Histoire de la Théologie positive du concile de Trente au concile du Vatican, par J. TURMEL. — Un vol. in-8° de XVI-440 pp. — Paris, Beauchesne, 1906. — *Prix :* 6 fr.

Dans ce volume, l'auteur continue l'*Histoire de la théologie positive* commencée par lui il y a deux ans, et qu'il avait conduite jusqu'au concile de Trente. Toutefois, le champ à explorer était si vaste et les matériaux se sont présentés en telle abondance qu'un démembrement s'est imposé, et que le sujet a dû être divisé. M. Turmel s'est borné, dans le présent volume, à traiter des questions qui se rapportent à l'Eglise et au Pape. Il a renvoyé à une publication ultérieure ce qui regarde les mystères, la grâce et les sacrements. Mais pourquoi un sous-titre ne nous prévient-il pas de cette disposition ?

Il s'agit donc de faire connaître les arguments d'ordre positif, scripturaires, patristiques, historiques, mis en avant et en valeur par les théologiens et les diverses écoles catholiques, par les dissidents aussi, du XVIe au XIXe siècle, pour ou contre la doctrine orthodoxe sur l'Eglise et la règle de foi, sur l'autorité du Pape et ses attributions. On ne sera pas surpris de trouver ces arguments extrêmement nombreux. Souvenons-nous que nous sommes précisément à l'époque où le sens critique de l'interprétation de l'Ecriture sainte se développe, où l'histoire est étudiée de près, où s'accomplit sur les Pères l'immense travail de triage et d'édition qui, commencé d'abord au XVIe siècle, est repris avec plus d'ampleur et de nouvelles ressources par les Bénédictins des XVIIe et XVIIIe siècles. Les controversistes d'alors, catholiques, gallicans, protestants, Melchior Cano, Eckius, Du Perron, Bellarmin, Bossuet, Jurieu, Dupin, Launoi,

Richer, etc., sont — qu'on me pardonne le mot — des gens très ferrés en patrologie et en histoire. Ils le sont généralement un peu moins en Ecriture sainte ; mais justement, le sujet dont ils disputent ne requiert pas qu'ils le soient autant, et cela ne fait pas que leurs joutes soient moins palpitantes et moins sérieuses.

Tous d'ailleurs ne sont pas de la même force, et M. Turmel écarte avec raison de son analyse ceux dont le rôle s'est borné à répéter ou à vulgariser les recherches de leurs devanciers. Entre tous, parmi les catholiques, il faut nommer Bellarmin, qui « dépasse ou plutôt écrase tous les autres ». Le livre des *Controverses* est pour le théologien, suivant l'expression de l'auteur, « ce que sont pour le géographe les lignes de partage des eaux : il sert de point de départ à des versants opposés, et l'histoire de la théologie positive depuis Léon X se présente à nous sous deux faces, selon qu'on l'étudie avant ou après Bellarmin ». Après lui on perfectionne, on ne modifie pas sensiblement ses thèses.

Le travail de M. Turmel, dont je ne saurais indiquer plus en détail le contenu, s'arrête au seuil du concile du Vatican. On le regrettera, en pensant à l'intérêt qu'aurait présenté un exposé des arguments invoqués alors pour ou contre les prérogatives du Saint-Siège. Au fond, cependant, qu'on veuille bien le croire, tout avait été dit, et c'est parce que la question était mûre que la définition a pu intervenir.

Ce second volume de l'*Histoire de la Théologie positive* est digne du premier. On y trouvera, avec le même souci de l'exactitude, la même richesse d'information et la même allure aisée du style.

J. TIXERONT.

Preuves de l'existence de Dieu, par le chanoine Th. DUBOT, docteur en théologie, licencié ès lettres, supérieur du Petit Séminaire de Ploërmel. — Un vol. in-12 de 242 pp. — Paris, Beauchesne.

A l'heure actuelle, où l'on ne vient plus entendre la parole de Dieu à l'église, l'apostolat laïque s'impose comme une nécessité, pour atteindre ceux à qui le prêtre ne peut parler. C'est aux jeunes gens des Cercles d'études catholiques qu'il appartient, soit d'exposer les vérités fondamentales de la foi, soit de répondre aux objections qu'on élève contre elles. Pour faciliter cette tâche, M. le chanoine Dubot, ancien professeur de philosophie, a dédié à tous les directeurs de Cercles d'études ses conférences substantielles et fortes sur *les Preuves de l'existence de Dieu*.

Ce qui en fait le mérite, ce n'est pas la nouveauté des raisonnements : M. Dubot établit qu'il y a un Dieu par l'existence des êtres que se succèdent dans le monde ; par le mouvement du monde ; par l'origine de la vie ; par l'ordre et l'harmonie du monde ; par l'existence du sujet pensant ; par le consentement universel. Ce sont là les preuves traditionnelles, auxquelles l'auteur aurait pu ajouter les preuves morales, tirées des désirs et des aspirations de notre âme, faite pour l'infini, et surtout de l'existence de la loi morale, gravée dans nos cœurs et supposant un législateur suprême. Il ne l'a pas voulu.

Il a préféré répondre aux objections courantes : pourquoi la matière ne serait-elle pas l'être premier et nécessaire ? Pourquoi la source du mouvement ne vient-elle pas de la matière ? Pourquoi la vie suppose-t-elle un générateur infini ? Pourquoi l'ordre et l'harmonie de l'univers ne peuvent-ils pas s'expliquer par le hasard et la loterie éternelle ? Comment le consentement universel n'a-t-il sa source dans aucune cause d'erreur ? Comment les grands savants modernes ont-ils été presque tous des croyants ?

M. Dubot touche, en passant, à toutes les théories de la science contemporaine, physique, chimie, histoire naturelle, et il montre très bien par des faits précis et nettement exposés, qu'au lieu d'infirmer les preuves de l'existence de Dieu, les découvertes modernes leur donnent une force nouvelle.

Voilà l'originalité de ce livre d'apologétique, qui sera accueilli avec reconnaissance par tous ceux qui ont à faire tomber les préjugés qu'entassent dans les esprits la fausse science, l'école sans Dieu et la presse athée et sectaire.

L'abbé Théodore DELMONT.

La Méthode apologétique des Pères dans les trois premiers siècles, par l'abbé L. LAGUIER. — Un vol. in-16 de 64 pp. Collection « Science et religion ». — Paris, Bloud et Cie. — *Prix :* 0 fr. 60.

Exposé sobre et précis de ce qu'a été cette méthode. Les Pères se sont appliqués d'abord à prouver la fausseté du paganisme, en montrant que ses origines sont humaines, sa morale insuffisante, sa philosophie incomplète et stérile. Ils lui ont ensuite opposé le christianisme avec son antiquité remontant, par le judaïsme, jusqu'au commencement du monde, avec son monothéisme rationnel, sa morale vivifiante. La mission divine de J.-C. est établie surtout contre les Juifs par les prophéties : il est remarquable que la

preuve des miracles est relativement peu exploitée jusqu'à Origène. Enfin, contre les hérétiques, saint Irénée et Tertullien ont formulé la preuve de tradition et ébauché le traité de l'Eglise.

J. T

PHILOSOPHIE, SCIENCES, BEAUX-ARTS.

La Raison et le Rationalisme, par Léon OLLÉ-LAPRUNE. — Préface de M. Victor DELBOS, Maître de Conférences à la Sorbonne. — In-12, LIII-270 pp. — Paris, Perrin, 1906. — *Prix :* 3 fr. 50.

L'œuvre de M. Ollé-Laprune n'est pas très considérable par le nombre des volumes : deux études historiques, « La Philosophie de Malebranche (1870) » et l' « Essai sur la morale d'Aristote » (1881), trois études dogmatiques « De la Certitude morale » (1880), « La Philosophie et le temps présent » (1890), « Le Prix de la vie » (1894), deux monographies et quelques écrits de circonstance ; — et c'est tout. Mais cette œuvre a une très haute valeur. Et si son influence ne s'est pas fait plus largement sentir, c'est sans doute qu'on n'a pas su y voir tout ce qu'elle contenait de doctrines déjà précises et surtout de germes féconds.

Il y a sept ans que M. Blondel annonçait la publication du cours professé par M. Ollé-Laprune à l'Ecole Normale en 1896-1897. Ce sont ces notes que nous donne aujourd'hui un autre élève éminent du maître, M. Victor Delbos. Rien ne se rattache plus étroitement à l'inspiration fondamentale de la doctrine ; rien ne nous en rend l'accès plus facile ; et c'est là que nous trouvons la dernière expression d'une pensée très ferme dès le début, mais peut-être plus simple, plus nette, plus arrêtée, comme il est naturel, après avoir subi l'épreuve du temps et de trop rares contradictions.

Ce volume contient vingt-deux leçons : seize leçons sur la valeur de la raison et six sur le rationalisme et les principales thèses rationalistes : « Question difficile, on le voit tout d'abord. Et, sans doute, la façon dont elle se pose à la fin de notre dix-neuvième siècle n'est pas faite pour en diminuer la difficulté » ; question capitale, ajouterons-nous, si la division des esprits tient surtout à la différence des attitudes à l'égard de la raison.

La méthode de M. Ollé-Laprune, faite de sincérité, de loyauté, de confiance dans la nature humaine, tout entière dans cette pensée

de Platon, qu'il faut aller au vrai avec toute son âme, est rappelée à dessein dès le début.

« Entreprenant une pareille étude, quelle prétention puis-je bien avoir ? Celle de faire du nouveau ? Nullement. Celle de trouver quelque chose de définitif qui mette fin au débat ? ou, du moins, quelque chose de considérable qui avance la solution ? Nullement... » C'est que « dans l'ordre des idées essentielles à l'humanité, il n'y a rien à découvrir de capital ». Les explications, les systèmes y changent peu : l'homme continue à penser et à agir de même. Il est vrai qu'un système peut orienter les esprits dans une voie qui mène à des abîmes. C'est ce qu'ont fait, peut-être sans le vouloir, Descartes et Kant, qui ont isolé l'esprit en lui-même et créé l'anarchie dans le monde intellectuel. Mais, d'une part, pour faire une révolution nouvelle il faut être un génie, d'autre part « les *systèmes* ont de moins en moins de crédit. On en a trop vu. Ils apparaissent de plus en plus comme des *jeux.* »

« Alors, qu'est-ce que je viens faire, et pourquoi est-ce que j'ouvre la bouche ? »

Puisque dans l'ordre des idées essentielles tout est *donné*, on peut tenter de dégager les données fondamentales de la vie intellectuelle, de se procurer, par une attention plus soutenue, « une vue et une possession *personnelle* de ce qui est communément et confusément entrevu ou seulement impliqué dans les jugements communs, ou pressenti et supposé par la manière d'agir commune. »

Cela, ce n'est pas la sotte prétention de bâtir un système. C'est simplement l'espoir de voir plus clairement quelle est la valeur de la raison, en usant de notre esprit. Espoir permis et effort nécessaire. « User de son esprit, c'est nécessaire, et précisément user de son esprit, c'est, non pas inventer, non pas découvrir du neuf, — mais dégager, discerner par un acte propre, par un effort personnel d'attention, en toute question... ce qui est une donnée incontestable et, sous cette lumière, rattacher les unes aux autres des idées, de manière à prononcer sur ceci ou cela en connaissance de cause. — Chacun a pour sa part à recommencer le travail. — Cet effort est un devoir intellectuel. »

Voilà le but et l'esprit de la recherche.

On ne peut, ici, qu'indiquer les résultats : c'est, d'un côté, que la raison est solide, parce qu'elle agit dans une lumière qui lui est supérieure et qui lui permet de discerner le vrai du faux ; que ses jugements sont valables pour tous les esprits ; et que, dans cette lumière qui l'éclaire, nous entrons en société avec tous les hommes et avec

Celui qui est lui-même la lumière, avec Dieu ; — c'est, d'un autre côté, que *la raison, indispensable partout, ne suffit nulle part*, que la grande, la fondamentale erreur du rationalisme est « de la séparer de sa source, de ses données... de l'isoler du reste de l'âme, et du reste du monde, et du genre humain, surtout de Dieu, de Dieu qui lui fournit ses principes », — et M. Ollé-Laprune ne craint pas d'ajouter, sans ombre de fidéisme, — « de Dieu qui parle dans l'Eglise. »

C'est surtout dans cette attitude à l'égard de la réalité donnée, dans cette résolution du philosophe de n'exclure aucun fait, mais de tenir compte de tous dans ses spéculations, du fait de la révélation et de toutes ses immenses conséquences aussi bien que des faits les plus grossièrement sensibles, qu'éclate son originalité. Mais elle se manifeste partout. Presque toutes ces leçons jettent un jour nouveau sur les questions particulières qu'elles abordent. Et l'on est embarrassé, si l'on veut signaler quelques points de vue plus intéressants.

La grande objection contre la valeur de la raison, c'est le subjectivisme.

« Ces principes de la raison, nous dit-on, dont vous faites tant d'état, c'est un *moule*. L'esprit est *fait comme cela*, οὕτω πέφυκε. Constitution de l'esprit, pour parler moins métaphysiquement.

« Qui vous répond que les choses sont *comme cela ?* et qu'il y a quelque chose ?

« Mais pourquoi n'y aurait-il rien ? et pourquoi aucun rapport entre la constitution de l'esprit connaissant les choses ? En quoi serait-ce plus naturel ?

« L'objection vient de l'assimilation de la connaissance à une peinture... On dit : est-ce exact, est-ce ressemblant ?

« Mais si connaître est par essence avoir dans l'esprit ce qui sans cela serait pour nous comme s'il n'était pas, si une chose est pour nous dès qu'elle est connue mais ne commence pas d'être par là, et si ce par quoi elle est pour nous suppose qu'elle est et en même temps qu'il y a un acte nôtre par lequel précisément elle est pour nous, cet acte, qui est la connaissance, la pensée, le jugement, étant par essence inséparable de l'être, n'est en rien comparable à une peinture, laquelle pourrait être imaginaire, ou à un arrangement dans des compartiments, lequel pourrait être fictif : la pensée purement abstraite peut prendre ces apparences ; mais la pensée concrète est le fruit de la chose pensante et de la chose à penser...

« On insiste, et l'on dit : où est la garantie ? où est le contrôle ? Sort-on de soi *pour y aller voir ?* pour *voir ce qu'il en est* et ce *qui*

est, et s'*il y a quelque chose ?* On affirme donc de confiance... La raison débute par un acte de foi aveugle en elle-même.

« ... Point de contrôle possible... Où la garantie ?

« Je réponds : c'est une question qu'il n'y a pas lieu de poser.

« La lumière éclaire. Pas de garantie à lui demander. *Verum index sui.*

« Seulement, il y a la pleine lumière, et à sa source, à son foyer.

« Et il y a la lumière partielle et dérivée.

« Nous ne sommes pas la lumière. Voilà en quel sens on peut dire que nous avons confiance, et qu'il y a un acte primitif de foi, mais sous la lumière.

« N'éteignons pas la lumière, sous prétexte que nous ne sommes pas le foyer. Ne péchons pas contre la lumière.

« N'oublions ni notre condition humaine, ni l'attitude et l'orientation naturelle de la pensée.

« Nous ne sommes pas irrémédiablement enfermés en nous...

« Toute pensée vraie est *universelle :* non seulement en ce sens qu'elle vaut en tous lieux et en tout temps pour tous les cas semblables, mais encore en ce sens qu'elle nous rend présents tous les autres esprits pour qui elle est également valable...

« Non, nous ne sommes pas *seuls.*

« Vaine et fausse humilité, par sentiment exagéré des limites, humilité mêlée d'orgueil : on se fait Dieu à sa manière, en refusant à l'esprit sa naturelle portée.

« La vraie humilité consiste à reconnaître la grandeur et la dignité de la raison, en reconnaissant aussi que nous ne sommes à nous-mêmes ni notre lumière ni notre maître. »

L'on voudrait pouvoir citer encore l'examen si fort, malgré sa brièveté, du subjectivisme phénoméniste et l'analyse si clairvoyante des diverses formes du rationalisme et l'examen des cinq thèses rationalistes, en particulier la vingt et unième leçon, sur les rapports de la raison avec la foi naturelle et surnaturelle. — On aimerait aussi à signaler deux chapitres trop courts sur « la pensée implicite » et « la pensée explicite », et un autre sur « la raison et la nature », dont la doctrine évoque le nom d'un autre grand esprit, qui, plus d'une fois a devancé M. Ollé-Laprune, le cardinal Newman...

On le voit, ces leçons renferment toute une psychologie et une métaphysique de la connaissance, — d'un mot une « critique » : combien pénétrante, combien « réelle », combien vraie ! ceux-là en auront le sentiment profond qui la suivront pas à pas, contrôlant en eux-mêmes toutes les observations, méditant ces pages où vit

encore, dans sa forme native, une pensée infiniment riche et d'une rare élévation.

Cela ne suffirait pas encore. On ne lirait pas M. Ollé-Laprune comme il veut être lu, on ne le comprendrait pas pleinement, si l'on ne faisait, avec lui et comme lui, cet effort de « penser avec toute sa personne ».

Qu'est-ce à dire ? et nous demande-t-on seulement de penser « d'une manière personnelle », « par nous-mêmes » ? — Il n'y aurait rien de bien original ; et même cette formule pourrait signifier tout juste le contraire de ce qui est le caractère fondamental d'une doctrine tout opposée au subjectivisme et essentiellement réaliste. Il s'agit d'autre chose. Il y a, au fond, une façon nouvelle d'entendre la philosophie. M. Ollé-Laprune qui l'avait indiquée un peu partout, qui l'avait exposée dans le petit livre, dont on n'a pas reconnu toute l'importance « La philosophie et le temps présent », qui surtout y avait, dans la pratique, conformé tout son enseignement et toute sa vie, est amené à la formuler ici, du point de vue de la critique de la connaissance, à titre de conclusion.

Il n'y a rien de plus personnel que l'activité de la raison ; mais il n'y a rien en nous de plus universel ni de plus impersonnel que la raison. La vérité ne vient en nous que par nous, mais ce n'est pas nous qui faisons la vérité. Pour vraiment philosopher, pour user comme il faut de notre esprit, il faut donc que nous ne nous enfermions pas d'abord en nous-mêmes, mais que, chacun pour notre compte, en nous aidant de toutes les ressources de notre être et des ressources de tous les autres hommes et du secours de Dieu même, nous voyions ce que nous sommes et ce que nous ne sommes pas. Or, pour nous aider de toutes ces ressources, il faut d'abord que nous soyons pleinement tout ce que nous pouvons être, que nous ne nous mutilions pas nous-mêmes, que nous ne coupions pas les liens naturels qui nous unissent aux autres hommes et à Dieu. Il faut que nous vivions d'une vie épanouie par la soumission totale à Dieu. Et cette soumission doit aller jusqu'à l'acceptation de la révélation surnaturelle, — si, par ailleurs, elle est un fait. Quoi d'étonnant, du point de vue particulier de la critique, que ceux qui méconnaissent les faits les plus évidents, Jésus-Christ et son Eglise, et les conséquences qu'un tel fait entraîne dans la vie des hommes, soient ensuite impuissants à bien voir quelle est la valeur de la raison et qu'ils l'exagèrent ou la diminuent arbitrairement ?...

On ne manquera pas de remarquer à quel point cette doctrine originale est, en même temps, traditionnelle. C'est un dogmatisme,

un réalisme, au sens moderne du mot, tout aussi ferme que l'enseignement de l'école. Il lui emprunte toutes ses thèses essentielles, volontairement et sciemment. Il les adapte à des besoins nouveaux. Il développe des germes que la méthode très positive des péripatéticiens de la bonne époque contenait sans les faire valoir. Et c'est là qu'est son véritable mérite. Jusqu'à présent, on ne l'a pas toujours assez bien vu. Les écrits de M. Ollé-Laprune, d'une langue souple et nuancée, d'une allure très personnelle ont dérouté beaucoup d'esprits. On peut espérer que cet ouvrage, moins « écrit », plus didactique, en un sens même plus simple, sera un guide plus pratique pour pénétrer sa pensée. On verra qu'il est, dans son originalité, moins « nouveau » qu'on ne le pense, beaucoup plus fidèle aux directions si sages de Léon XIII qu'on n'ose le croire.

Et si l'on se rappelle que ce philosophe était, dans sa vie, un chrétien modèle ; que sa pensée s'était formée surtout à l'école des philosophes chrétiens, de saint Augustin à saint Thomas et au P. Gratry ; qu'il n'a eu rien plus à cœur que de témoigner toujours de son respect et de son amour pour l'Eglise et tout ce qu'elle enseigne, sans jamais sacrifier la légitime indépendance de son esprit ; que sa doctrine est peut-être celle qui, du côté de la pure philosophie, a le mieux marqué, d'une part, le rôle nécessaire de la raison dans la foi, d'autre part, l'insuffisance de la raison à faire vivre les hommes ; qu'ainsi, sans prétendre à fonder une apologétique complète, impossible à constituer sans faire appel à l'histoire, cette doctrine est, cependant, une merveilleuse apologie contre la grande hérésie moderne, le rationalisme sous ses formes diverses, subjectivisme, positivisme, idéalisme ou encore fidéisme ; — on pensera, sans doute, qu'il faut se réjouir de la publication de cette œuvre posthume qui, souvent fait songer d'un Pascal plus doux, plus égal, moins grand, assurément, mais moins inachevé et surtout plus cordialement catholique...

M. Victor Delbos fait précéder l'ouvrage d'une très longue et très intéressante préface sur « l'enseignement d'Ollé-Laprune à l'Ecole Normale ». On s'y serait arrêté, si elle n'était une préface et si ce compte rendu n'était déjà trop long. Il faut la lire avant le livre et la relire après, comme un guide et comme un moyen de contrôle. — Elle paraît être d'un maître sympathique à celui qui fut son maître, plutôt que d'un disciple...

S. Pouloux.

Pascal, Opuscules choisis, par Victor GIRAUD, professeur à l'Université de Fribourg (Suisse). — Un vol. in-16 de 80 pp. Collection « Science et Religion ». — Paris, Bloud et Cie. — *Prix :* 0 fr. 60.

Ce volume de Pascal contient : *Le Mémorial; Le Mystère de Jésus; Prière pour le bon usage des maladies ; Sur la conversion du pécheur; Entretien avec M. de Saci ; Fragments d'une conférence à Port-Royal; Sur la Religion ; Les deux Infinis ; Les trois ordres ; Le Pari*. Ce sont, comme on le voit, les plus célèbres opuscules du grand écrivain, accompagnés de quelques morceaux pris parmi les *Pensées*, mais qui ne devaient point probablement entrer dans l'*apologie* définitive. Ces textes ont été édités avec beaucoup de soin, et après collation des manuscrits eux-mêmes. M. Giraud les a expliqués encore en des notes intéressantes. Ce volume est certainement un des meilleurs de la collection et fera le plus grand bien.

J. T.

Cas de conscience. Les Catholiques français et la République, par l'abbé Emmanuel BARBIER. — Un vol. in-16 de 422 pp. — Paris, Lethielleux, 1906. — *Prix :* 3 fr. 50.

Voici un excellent livre qu'il faut lire et propager. M. l'abbé Emmanuel Barbier s'est déjà fait connaître par une vigoureuse brochure dirigée contre « les Idées du *Sillon* ». L'ouvrage qu'il publie aujourd'hui s'adresse particulièrement aux Catholiques qui, dans la lutte électorale se font un « cas de conscience » de paraître attaquer la République.

M. l'abbé Barbier qui connaît à fond l'histoire religieuse et politique de la fin du XIXe siècle entreprend de prouver qu'il y a une différence à faire entre les principes de morale politique que Léon XIII, usant du pouvoir de sa charge, a recommandés aux catholiques, et l'action politique qu'il a exercée selon ses vues personnelles. Il veut montrer aussi que Léon XIII a trop souvent été induit en erreur sur l'appréciation des faits qui a déterminé son action politique, qu'il était insuffisamment informé des dispositions de nos gouvernants.

Aussi, après avoir longuement étudié les vues politiques de Léon XIII, M. l'abbé Barbier déclare-t-il avec raison que les dispositions conciliantes de ce pape, sa confiance dans les ressources de sa diplomatie et peut-être aussi sa préoccupation de faire oublier l'in-

transigeance de Pie IX, devinrent cause de méprises, fatales au grand dessein qu'il poursuivait en France. Et c'est, en effet un spectacle poignant de voir l'inépuisable bienveillance du saint Pontife, sa bonne foi inlassable et sa droiture, aux prises avec l'action et l'audace sans scrupule de nos exploiteurs.

Le Ralliement, quoi qu'en dise M. l'abbé Dabry, le trop fameux auteur « des Catholiques républicains », a donc échoué. M. Barbier étudie longuement les causes de cet échec, et il termine son livre en déclarant que la solution consistera simplement à redresser les deux graves déformations que les libéraux ont fait subir aux enseignements de Léon XIII : l'*indifférentisme politique* et l'abandon du terrain catholique pour celui d'une *action libérale*. Il faut plus de latitude sur le premier point et plus de fermeté sur le second ; il faut, dit l'auteur : *liberté en politique* et, non pas action libérale, mais *action catholique*.

L'Ecole d'aujourd'hui, deuxième série, par Georges GOYAU. — Un vol. in-12 de XXVI-248 pp. — Paris, Perrin. — *Prix :* 3 fr. 50.

M. Georges Goyau, dont on connaît les remarquables études, *L'Allemagne religieuse, Le Protestantisme*, *Le Catholicisme* (1800-1814) ; *L'Idée de Patrie et l'Humanitarisme* ; *Autour du Catholicisme social* (deux séries), a publié, d'abord dans la *Revue des Deux Mondes*, puis en volumes séparés, les résultats de son enquête intelligente et consciencieuse sur l'*Ecole d'aujourd'hui* ; il s'agit, bien entendu, de l'école officielle, de l'école laïque.

Après avoir décrit, dans une première série d'articles, *les Origines religieuses* de l'*Ecole laïque*, l'*Ecole et la Morale, la Politique à l'Ecole*, M. Goyau, dans la deuxième série de ses études, parle du *Péril primaire*, de l'*Ecole et la Patrie*, de l'*Ecole et Dieu*, de la *Destinée du mot « laïque »*.

Jules Ferry voulait que l'école fût obligatoire, la profession d'instituteur aimée et l'instituteur étranger à la politique. — Or, nous sommes en présence de l'échec de l'obligation scolaire, du mépris des fonctions d'instituteur et d'une alliance intime entre les instituteurs et les Bourses du travail socialistes.

Jules Ferry souhaitait que l'école primaire servît la patrie. — Or, René Goblet, Mme Paul Bert, MM. Charles Dupuy, Deschanel, Georges Leygues, le *Temps*, M. Albert Petit dans la *Nouvelle Revue*, dénoncent les instituteurs comme antimilitaristes et « sans patrie ».

Enfin, Jules Ferry et les ministres qui lui ont succédé protes-

taient contre le mot « d'école sans Dieu ». — Or, à la demande des derniers Congrès des *Amicales* et de la Ligne d'enseignement, Dieu est mis dehors.

La première victime de l'évolution de l'idée laïque, c'est Dieu ; la seconde, c'est la Patrie.

Tout cela est prouvé par les « documents » les plus suggestifs : *Enquête sur la fréquentation scolaire ; Le Péril primaire,* par M. Buisson ; l'exemption du service militaire réclamée par M. Aulard pour les instituteurs ; les Instituteurs et la Politique ; les sacrifices de l'Etat pour les Instituteurs ; la grève des œuvres post-scolaires ; le rôle militariste de l'instituteur républicain ; le culte « laïque » de Jeanne d'Arc ; la crise du patriotisme à l'école ; l'exclusion des livres patriotiques de MM. Paul Bert, Compayré, Steeg, Burdeau, Charles Dupuy, l'enquête récente sur le patriotisme des écoliers ; le Congrès nimois de la paix (1904) ; le Congrès d'Amiens de la Ligue d'enseignement (1904) ; le Congrès lillois des Amicales ; l'idée de Patrie et le Congrès parisien des libres penseurs ; les dernières manifestations des Amicales au sujet de l'idée de Patrie ; la Philosophie nouvelle de l'enseignement primaire ; la garde civique de l'école ; la Maçonnerie dans l'école.

Rien de plus suggestif que ces divers « documents » sur l'état d'esprit des maîtres et des élèves de nos écoles laïques. Mais à qui la faute ? M. Georges Goyau ne le dit pas : à Jules Ferry lui-même et à Gambetta qui, en 1869, signaient le programme de Belleville :

« *La suppression du budget des cultes et la séparation des Eglises et de l'Etat...*

La laïcisation de toutes les écoles ;

La suppression des armées permanentes, cause de ruine pour les finances et les affaires de la Nation. »

Les instituteurs actuels ne font que tirer les conséquences de ce programme, renouvelé en 1877 et mis à exécution par les lois scolaires de 1882 et 1886 et par la loi de séparation du 9 décembre 1905. Ce sont là les « principes républicains, les lois républicaines » par excellence, qui font des « sans-Dieu » et des « sans patrie ». On n'enraiera l'athéisme anti-patriotique, on ne détruira les effets qu'autant qu'on détruira la cause, la vraie cause de tous nos maux. M. Goyau se serait honoré en la signalant.

L'abbé Théodore DELMONT.

L'Avenir de nos filles, par Gabrielle REVAL. — In-12, 303 pp. — Paris, Hatier, s. d. — *Prix :* 3 fr. 50.

Ce livre n'est pas chrétien ; on s'en doute à voir le nom de l'auteur des *Sévriennes*, et l'on n'en doute plus guère après lecture.

C'est assez dire qu'il ne saurait être mis entre toutes les mains ; cependant, il renferme des aperçus suggestifs, présentés sous une forme littéraire et même légèrement romancée, avec une riche moisson de références très précises et très pratiques.

Un coup d'œil sur la table des matières nous dispensera d'une ample analyse, et fera comprendre les réserves qui s'imposent.

L'avant-propos, sur les professions féminines, et l'appel aux mères qui présente les conclusions, émanent d'une « cérébrale qui s'émancipe », non sans garder l'estime, le regret par exemple, d'une vie plus obscure et plus heureuse du foyer conjugal, mais la nécessité du travail personnel, et professionnel, apparaît comme condition, ou comme compensation, de cette destinée harmonieuse.

L'auteur a donc ouvert une galerie qui nous offre les panneaux successifs des carrières libérales (enseignement, beaux-arts y compris la danse, médecine, barreau, lettres et journalisme), des administrations publiques (Postes, chemins de fer, banques, assistance publique), de l'industrie et du commerce (employées de magasin, sténo-dactylographes, chimistes, pharmaciennes), enfin des métiers manuels, ceux qui relèvent de l'aiguille, de la fabrique et de la terre.

Chaque chapitre est suivi d'un tableau succinct des renseignements techniques ; formalités à remplir, frais approximatifs, honoraires, adresses à noter, etc.

Signalons les pages consacrées aux colonies (Œuvre de Madame Pégard, 44, rue de la Chaussée-d'Antin, Paris). Ce plaidoyer chaleureux ferait plaisir à M. Demolins et à M. Jules Lemaître, qui a écrit dans le même sens avec tant de justesse et d'esprit.

Une lacune fâcheuse, au contraire, en ce qui regarde les écoles ménagères, à peine mentionnées ; elles sont florissantes en Belgique, et nous croyons savoir qu'il est sérieusement question d'une initiative semblable pour la région lyonnaise.

Puisque j'ai nommé M. Jules Lemaître, rappelons ici cette formule de lui (1), très propre à éclairer le problème féministe : « Faire pour les femmes ce que veut la justice ; se garder de ce qui irait

(1) *Opinions à répandre*, p. 158. Paris, 1901.

contre la nature. » Au mot *justice* ajoutez le mot *charité*, au mot *nature* le mot chrétien de *grâce*, et vous ne serez pas éloignés du vrai principe de la solution harmonieuse et complète ; souhaitons que les mères le comprennent et le prêchent doucement à leurs filles, que les hommes d'œuvres (à défaut des hommes politiques) s'en inspirent dans toutes leurs entreprises.

ANDRÉ.

HISTOIRE ET GÉOGRAPHIE

« *Les Saints* ». *Saint Pierre*, par L.-Cl. FILLION, prêtre de Saint-Sulpice, professeur à l'Institut catholique de Paris. — Un vol. in-12°, IV-207 pp. — Paris, Lecoffre, 1906. — *Prix :* 2 fr.

Il était difficile de rajeunir un thème aussi connu, et l'auteur s'en explique tout d'abord dans sa préface, mais il nous offre un excellent résumé de la vie du premier Pape, depuis son élection et sa préparation évangéliques jusqu'à ses fondations de Jérusalem et de Rome, à ses dernières années plus obscures que relève et couronne le nimbe éclatant du martyre. Les données de l'Ecriture et de la tradition se combinent heureusement dans ce petit livre, d'une belle tenue littéraire, à la fois élégante et concise ; l'iconographie n'est pas oubliée, et plusieurs appendices très substantiels mettent au point diverses questions importantes : venue et séjour de saint Pierre à Rome, littérature pseudo-clémentine et autres apocryphes concernant le Prince des Apôtres.

ANDRÉ.

La Guyane inconnue, par Albert BORDEAUX. — Un vol. in-18 de IV-286 pp. — Paris, Plon, 1906. — *Prix :* 4 fr.

De toutes nos colonies, la Guyane était peut-être jusqu'ici la plus inconnue. Peu de voyageurs l'avaient parcourue. Moins nombreux encore étaient ceux qui avaient songé à livrer au public leurs carnets de voyage. Grâce à M. Bordeaux l'on n'en peut plus dire autant. Son livre me paraît de nature à décourager pour longtemps ceux que tenterait désormais la publication de notes sur la Guyane. M. Bordeaux, chargé d'une mission dont le but était de vérifier la richesse en or de divers cours d'eau, situés à plus de 200 kilomètres des côtes,

a consacré quatre mois entiers à parcourir l'intérieur de la Guyane Française. Habitué aux voyages, sachant observer et retenir, il a fait une ample moisson de souvenirs, il a senti le pittoresque grandiose de cette région qui n'est qu'une vaste forêt vierge, et il a réussi à traduire dans son livre l'impression profonde qu'il a reçue de ces terres encore presque inexplorées.

Mais M. Bordeaux ne se contente pas de décrire et de bien décrire. Il veut que son voyage soit fructueux, il veut contribuer à faire connaître non seulement les splendeurs de ce pays, mais aussi ses richesses naturelles et son activité commerciale et industrielle. Son livre n'est donc pas simplement l'œuvre d'un touriste de grand talent ; on y trouve encore d'abondants renseignements sur la vie économique de la Guyane. Ces détails très précis seraient fastidieux s'ils s'accumulaient sans ordre et sans discernement. Mais ses précédentes études sur la Sibérie et la Bosnie avaient parfaitement préparé l'auteur à traiter ces arides questions d'une main légère, de façon à les rendre intéressantes même au lecteur le moins sérieux.

Aussi peut-on dire que ce livre ne manquera pas d'être utile, non seulement aux Français qui n'iront jamais visiter ces régions lointaines, mais même à beaucoup de Guyanais qui ont trop peu l'occasion ou le désir de connaître leur pays.

PUBLICATIONS NOUVELLES

Théologie et Questions religieuses. — Harnack, *Lukas, der Arzt und der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte*. Leipzig, Hinrichs. In-8, 4 fr. 30. — *Le livre d'Hénoch*. Letouzey et Ané. CLII-320 pp. in-8, 7 fr. 50. — Newmann, *Le chrétien*. Lethielleux. 2 vol. in-12, 6 fr. — Pascal (Abbé G. de), *Le christianisme*. Lethielleux. 2 vol. in-8, 10 fr. — Tertullien, *De pœnitentia, De pudicitia*. Picard. LXVII-237 pp. in-12, 3 fr.

Philosophie, Sciences et Beaux-Arts. — *L'année philosophique*. XVI. Alcan, 5 fr. — *L'année psychologique*. XII. Masson. 672 pp. in-8, 15 fr. — Barbier (Abbé E.), *Les erreurs du Sillon*. Lethielleux. IV-380 pp. in-8, 1 fr. 50. — Blanc (Abbé E.), *Dictionnaire de philosophie*. Lethielleux. 640 pp. in-4, 12 fr. — Burlureaux (Dr), *La lutte pour la santé*. Perrin. In-16, 3 fr. 50. — Coupin (H.), *La vie curieuse des bêtes*. A. Colin. In-8, 1 fr. 50. — Cousin (L.), *Le vrai Sillon*. Vitte. In-18, 3 fr. 50. — Devolve, *Religion, critique de philosophie positive chez P. Bayle*. Alcan. In-8, 7 fr. 50. — Hélys (M.), *A travers le féminisme suédois*. Plon. In-16, 3 fr. 50. — *Le savoir-vivre et les*

usages du monde. Didot. In-18, 4 fr. — SÉBILLOT (P.), *Le folk-lore de la France*. III. Guilmoto. In-8, 18 fr. — THEDENAT (H.), *Pompéi*. Laurens. In-8, 8 fr.

Histoire et Géographie. — CHAUVIGNY (R. DE), *La mère de Belloy et la Visitation de Rouen* (1746-1807). Plon. In-16, 3 fr. 50. — CORBIN (Col. CH.), *Notes et souvenirs* (1831-1904). Hachette. In-16, 3 fr. 50. — FRAIKIN (Abbé J.), *Nonciatures de Clément VII*. I. (1525-1527). Picard. In-8, 10 fr. — GAZIER (A.), *Une suite à l'histoire de Port-Royal*. Soc. Franç. d'imprim. In-18, 3 fr. 50. — HAUSER (H.), *Les sources de l'histoire de France* (1494-1610). I. Picard. In-8, 5 fr. — LAUZUN (Duc DE), *Correspondance intime*. Perrin. In-8, 5 fr. — LENOTRE (G), *Vieilles maisons, vieux papiers*. III. Perrin. In-8, 5 fr. — LUCHAIRE (A.), *Innocent III*. Hachette. In-16, 3 fr. 50. — LUNET DE LAJONQUIÈRE (Cte E.), *Le Siam et les Siamois*. A. Colin. 360 pp. in-18, 3 fr. 50. — MARESCHAL DE BIÈVRE (Cte G.), *Georges Mareschal, chirurgien de Louis XIV*. Plon. In-8, 10 fr. — MAUGRAS (G.), *Dernières années du roy Stanislas*. Plon. In-8, 7 fr. 50. — NOAILLES (Vte DE), *Le cardinal de Lavalette, lieutenant-général*. Perrin. In-8, 3 fr. 50. — PERIGNY (M. DE), *En courant le monde*. Perrin. In-16, 3 fr. 50. — PICARD (A.), *Le bilan d'un siècle* (1801-1900). Le Soudier. 6 vol. gr. in-8, 55 fr. — ROCA (E.), *Le règne de Richelieu* (1617-1642). Perrin. In-16, 3 fr. 50. — SUYEMATZU (Bon), *L'empire du Soleil-Levant*. Hachette. In-8, 5 fr.

Philologie et Belles-Lettres. — BOSSERT (A.), *Calvin*. Hachette. In-16, 2 fr. — BUTEAU (H.), *Un orage*. Plon. In-16, 3 fr. 50. — CHAMPOL, *Les deux marquises*. H. Gautier. In-18, 3 fr. — COULEVAIN (P. DE), *L'île inconnue*. Calmann-Lévy. In-18, 3 fr. 50. — COULOMB (F. DE), *Dans l'engrenage*. H. Gautier. In-18, 3 fr. — COUVREUR (A.), *Le fruit*. Plon. In-16, 3 fr. 50. — IBSEN, *Lettres à ses amis*. Perrin. In-16, 3 fr. 50. — GUERLIN (H.), *La petite patricienne*. Mame. In-12, 3 fr. — JEANROY (B.-A.), *Le sac de riz*. Hachette. In-16, 2 fr. — LE MAIRE (E.), *Le rêve d'Antoinette*. Plon. In-16, 3 fr. 50. — MARTINO (P.), *L'orient dans la littérature française au XVIIe et au XVIIIe siècle*. Hachette. In-8, 7 fr. 50. — MARYAN (M.), *Une tâche*. H. Gautier. In-18, 3 fr. — MAZEL (H.), *Ce qu'il faut lire dans sa vie*. Mercure de France. In-18, 3 fr. 50. — SOPHOCLE, *Œdipe à Colone*, trad. M. LEGRAND. A. Colin. In-8, 2 fr. — SORNIOU (M. DE), *Chants de soleil*. Plon. In-16, 3 fr. 50. — STEVENSON (R.), *Le naufrageur*. Hachette. In-16, 1 fr. — TOLSTOÏ (L.), *Vie et œuvres, mémoires*. Mercure de France. 2 vol. in-18, 7 fr.

Propriétaire-Gerant : P. CHATARD.

Lyon. — Imprimerie Emmanuel VITTE, rue de la Quarantaine, 18.



LES IDÉES JAUNES (1)

A l'heure même où M. Pierre Biétry, président de la Fédération des Jaunes de France, entrait dans la Chambre des députés, son ami M. Gaston Japy, publiait chez Plon un assez bon livre qui est la synthèse de leur doctrine commune.

Ces deux faits ont peut-être une certaine importance. Tous ceux qui connaissent M. Pierre Biétry s'accordent à louer son intelligence, son énergie et le désintéressement de son prosélytisme. M. Jaurès lui fait l'honneur de le poursuivre d'une haine personnelle très violente. D'autre part, si je comprends bien certaine réplique un peu obscure de mon ami M. François Veuillot, quelques jeunes gens de notre extrême gauche catholique tiendraient M. Biétry en suspicion pour cause de modérantisme démocratique et républicain.

Voilà bien des titres à notre sympathie. M. Biétry réalisera-t-il à la Chambre et dans le monde politique, toutes les espérances qu'on fonde sur sa puissante personnalité ? Je le souhaite avec plus de timidité encore que de sincérité. Nous en avons tant vus de ces sauveurs politiques trop vantés d'avance par une certaine presse, s'épuiser à l'œuvre ou échouer misérablement. M. Biétry selon toute vraisemblance, n'est pas de force à terrasser les hommes du bloc. Qu'il n'aille donc pas user ses magnifiques énergies dans les vains exercices de l'odieuse comédie parlementaire, mais plutôt, qu'il s'applique à mieux grouper ses Jaunes, à les éclairer et surtout à les animer d'une patriotique audace.

(1) Paris, Plon.

M. Japy n'est pas moins sympathique que M. Biétry. Homme d'action, il a vu de près les ouvriers jaunes ou rouges, il connaît leurs qualités, leurs défauts, leur impressionnabilité surtout, et il prévoit jusqu'où pourrait se porter leur orgueil exacerbé, si les circonstances devenaient tragiques.

Aux utopies dangereuses il oppose donc les austères réalités dont l'étude est bienfaisante. Son livre se recommande à l'attention des chrétiens et des patriotes par l'abondance des aperçus ingénieux, par les statistiques, par la netteté de ses affirmations. Il fut écrit à la bonne franquette, mais je ne reprocherai pas à M. Japy ses familiarités de bon aloi, ni ses négligences littéraires. Que celui-là qui croit écrire pour la postérité lointainè ou prochaine lui jette la première pierre. Mais, chose plus grave, sa pensée manque de profondeur assez souvent, ou même elle demeure à l'état d'ébauche. M. Japy n'a pas exposé, ni même conçu l'Idée Jaune, il l'a seulement entrevue. Ou plutôt, il a dit en honnête homme et en patriote, les *desiderata*, les déceptions, les espérances, les velléités, les louables désirs, les entreprises et les premiers succès de ses camarades ou subordonnés, les Jaunes de France. C'est le très grand honneur de M. Japy d'avoir mené à bien ce travail préliminaire. Mais l'Idée Jaune attend encore le penseur qui saura la présenter au monde littéraire sous une forme définitive. Parmi ces intellectuels qu'exècre non sans raison M. Japy, quelques-uns sans doute ont conservé un peu de bon sens et de patriotisme. Espérons qu'ils sauront étudier l'Idée Jaune, la définir et l'imposer au monde qui lit.

Il n'est pas inutile, en attendant, d'écouter les dires sensés de M. Gaston Japy.

A la base même de son système, très crânement, il met l'Idée de Dieu, commentant ainsi sans trop s'en douter peut-être, les premiers versets du psaume CXXVI[e] :

Si le Seigneur ne bâtit la maison,
Ceux qui bâtissent travaillent en vain :
Si l'Eternel ne garde la ville,
Celui qui la garde veille en vain ;
En vain vous levez-vous matin et vous couchez-vous tard,
Et mangez-vous le pain de douleur !

La théodicée de M. Japy n'apportera pas de changement appréciable dans l'histoire de la métaphysique contemporaine; elle est surtout une magnifique profession de foi et un acte de courage. M. Japy a cru devoir exposer en quelques pages, les preuves positives ou négatives de l'existence de Dieu. Pourquoi n'a-t-il pas envisagé la question, uniquement à son point de vue de Jaune? Dieu est nécessaire à la vie morale, familiale, esthétique et professionnelle de l'ouvrier. Le mineur, lorsqu'il descend dans les profondeurs toujours un peu terrifiantes de la fosse, n'élève-t-il donc jamais ses pensées vers le divin Charpentier qui mourut sur une croix? Dans les catastrophes comme celle de Courrières, il est un mot qu'il serait criminel de ne pas prononcer devant les veuves désespérées — le mot Dieu. — En son lieu et place, quelles variétés de plates consolations, les politiciens laïques osent-ils bien offrir à ces malheureuses? Ils maudissent, je crois, la mort stupide et ils appellent à leur secours la solidarité sociale, ces cuistres, qui craignent de prononcer le nom de Dieu! Quand les jeunes filles de seize ans pour se rendre à la fabrique, passent matin et soir, devant des kiosques immondes, comment sauvegardent-elles leur délicatesse morale, si elles n'ont pas au cœur, l'amour de Jésus-Christ?

Imaginons enfin, la cité ouvrière de demain, lorsqu'elle aura chassé Dieu de ses murs. Ce sera un enfer moderne, un enfer à odeur de pétrole, d'absinthe et de produits chimiques. Messieurs les Jaunes, le chapitre que vous avez à écrire sur Dieu ne relève pas de la métaphysique mais bien de la morale et de la psychologie expérimentale.

S'il se trouve parmi vous quelque élu du ciel pour remplir ce grand devoir, soyez assurés que son nom occupera une belle place dans l'histoire des idées et des mœurs.

Le même mélange de sagesse et d'inexpérience littéraire apparaît dans le chapitre I de l'*Idée Jaune*. Avec raison, M. Japy fait remonter jusqu'à Jean-Jacques Rousseau la cause principale du mal profond dont la France souffre et se meurt; il s'exprime en ami de la contre-révolution.

« ... C'est donc l'idée fausse de Rousseau qui sert de base à l'évolution actuelle de la démocratie française : C'est Rous-

seau qui sert d'inspirateur aux radicaux socialistes modernes. Il est probable qu'ils ne créeront rien de bien durable ni de profitable pour l'humanité puisqu'ils partent d'un principe matériellement faux et contraire aux lois de l'évolution de l'humanité. Si la démocratie française va depuis quelque temps de l'anarchie au despotisme et réciproquement, c'est parce qu'elle essaye de bâtir son idéal sur les idées fausses de Rousseau. Le perfectionnement de la société ne peut venir que de l'application et du développement des vraies doctrines du Christ, qui sont les lois fondamentales et sacrées des démocraties... »

On voit que par une sorte d'instinct patriotique, M. Gaston Japy trouve, sans trop de peine, semble-t-il l'essentiel de la doctrine contre-révolutionnaire. Mais il s'adresse à un public qui serait incapable de supporter une plus grande somme de vérités philosophiques et historiques. Lui-même, il ne connaît pas les travaux récents d'une école très vivante et il fait encore usage d'un vocabulaire désuet. Il accepte par exemple, le mot démocratie après l'avoir dépouillé de son véritable sens historique. Qui ne veut pas confier aux seuls ouvriers la toute-puissance politique et financière est indigne de porter le nom de démocrate. Or, M. Gustave Japy détournerait plutôt les ouvriers de la politique, et il se contenterait d'associer progressivement les ouvriers à la gestion des affaires commerciales et industrielles. On n'est pas plus réactionnaire...

Ne va-t-il pas jusqu'à mettre en doute l'excellence des immortels principes ? Ah ! Monsieur, combien je regrette que vous vous soyez montré si timide ! Personne ne vous saura gré de vos réticences. Les démocrates chrétiens eux-mêmes ne voudront pas se compromettre un seul instant avec un patron aussi jaune que vous. Criez à tous les échos votre amour sincère et profond des ouvriers, car vous en avez le droit. Mais n'hésitez pas ensuite à dire bien haut, ce que vous pensez de la démocratie contemporaine, de cette démocratie historique qui mène sous la direction de la ploutocratie juive, la campagne anticatholique. — Cette démocratie-là est la honte de la France, et il faut lire ou entendre

toutes les basses flagorneries que des hommes incompétents ou intéressés lui adressent de toutes parts.

Les mêmes observations sages et un peu superficielles reviennent dans les chapitres III, IV, V et VI des *Idées Jaunes*. N'insistons pas.

J'attendais avec impatience notre industriel philosophe aux syndicats professionnels. Il se contente de retracer une histoire sommaire de la corporation en France, qu'il conclut par des observations assez justes sur l'état actuel des esprits dans les syndicats rouges.

« ... Les politiciens ont mis dans la cervelle de tout syndiqué rouge cette affirmation formelle : — nous sommes vos amis, et vos patrons sont toujours vos ennemis.

Et tout syndicat rouge partant de cette base a pour programme de soutenir les politiciens et de combattre les patrons. Jamais les intérêts généraux de l'industrie ne sont discutés dans ces assemblése tumultueuses qui se terminent souvent par des injures et des coups : on y applaudit aux discours violents où reviennent généralement des principes dans le genre de ceux-ci : des patrons n'en faut plus ! Supprimons les propriétaires des usines, que la terre, les maisons appartiennent à l'Etat, c'est-à-dire à tout le monde. Voilà la vraie égalité !

Si vous essayez de discuter et de dire aux syndiqués rouges que le patron et les ouvriers ont des intérêts communs, vous risquez simplement de vous faire assommer... »

Morale : Le syndicat professionnel qui fut si longtemps pour la France une source de vie semble devenir maintenant, une source de mort, parce que la politique rend impossible son fonctionnement normal. On le savait trop bien déjà. Mais pourquoi cette odieuse politique qui fut si heureusement repoussée par les ouvriers de l'ancien régime envahit-elle, sans rencontrer d'obstacle, les syndicats de la troisième république ?

C'est ici que les propagateurs de l'Idée jaune auraient grand besoin de courage civique et littéraire. Le coupable s'appelle le suffrage universel corrompu par l'idée d'égalité. Des mots qu'emploie M. Japy, on arrive bien à extraire, en les pressant, cette vérité à la fois banale et incommunicable, mais dans nos mondes conservateur catholique et jaune, la consigne est de ne

pas heurter de front les immortels principes. Il est regrettable que M. Japy n'ait pas osé s'affranchir absolument de toutes ces vaines traditions diplomatiques. Les expériences électorales auxquelles se livre la France depuis une trentaine d'années, ne permettent plus de conserver le moindre doute sur les capacités sociales du suffrage universel. Jamais l'odieux souverain ne laissera les syndicats professionnels échapper à la politique.

Si M. Japy se refuse à aborder cette question, il n'en expose pas moins deux ordres de faits qui permettent de la résoudre. Dans son admirable chapitre sur les retraites ouvrières, il résume l'intéressant article que M. Chappedelaine fit paraître naguère dans le *Correspondant*. En Allemagne, pays aristocratique, féodal et régressif, les ouvriers invalides ont la certitude de ne point mourir de faim ; en France, pays ultra-démocratique et progressiste où le gouvernement a pour devise : « Tout pour le peuple et par le peuple », les retraites ouvrières n'existent pas. Comme motif de se réjouir et d'espérer, les prolétaires de France n'ont encore qu'une harangue de M. Millerand.

M. Japy démontre que ce document parlementaire est plein d'erreurs et gros de dangers...

« ... Quantité de familles ouvrières travailleuses et économes arrivent à se bâtir une maison et à posséder quelque chose, soit un champ, soit des actions ou des obligations vous voulez, au nom de la liberté, arracher des mains de ces bons citoyens, de ces braves gens dignes de respect, d'admiration même, leur argent qu'ils savent mettre de côté et faire valoir ?

Et pourquoi ? Pour donner des retraites aux ivrognes et aux dépensiers ? C'est contraire à la morale, c'est un recul de l'humanité.

Vous enlèverez la liberté à des gens qui savent s'en servir parce que d'autres sont incapables de se conduire ! C'est toujours l'idée dominante du mouvement socialiste : abaisser tout ce qui s'élève, niveler par en bas, faire les lois à l'avantage des mauvais et au détriment des bons !

La loi des retraites obligatoires est attentatoire à la morale et à la liberté ; elle découragera les bons et rendra les mauvais

plus mauvais encore. L'ouvrier en effet, pourra se dire : A quoi bon économiser ?... »

M. Japy s'attaque maintenant au principe même du socialisme. Il procède à cette opération indispensable avec une bonhomie et un courage qui me ravissent. Avant de combattre le socialisme, ses adversaires épuisent d'ordinaire, en son honneur, les formules les plus protocolaires et les plus flatteuses. Il arrive aussi que les apôtres du prolétariat mettent à profit cette indulgence peu méritée pour redoubler d'audace et de violence. M. Gaston Japy, lui, ne croit pas se déshonorer en demandant à la psychologie des socialistes, une définition du socialisme.

« Pour les travailleurs, socialisme veut dire partage des biens des riches, et suppression de l'effort personnel. Il est l'équivalent du *panem et circenses* des Romains... Ils se figurent que le jour où le socialisme sera établi, il n'y aura plus de peines, plus de soucis, plus de fatigues. Grâce à ces espérances naïves, les voix de nombreux travailleurs vont aux chefs socialistes qui savent par ailleurs s'attirer quelques voix bourgeoises, en prenant la précaution après un bon dîner, de dire aux riches qu'ils veulent faire voter pour eux : « Je ne suis pas plus socialiste que vous. »

Pour n'être point académique, cette saine prose électorale n'en a pas moins sa beauté. Si elle ne produit aucune impression sur l'intelligence des ouvriers laborieux et honnêtes, il faut désespérer de la France.

Même netteté et même vigueur dans les appréciations qui ont pour objet, la doctrine elle-même. Il n'y a pas de question sociale, affirme M. Gaston Japy, après quoi il explique assez raisonnablement son paradoxe. « Quand on entend les socialistes, dit-il, annoncer qu'ils ont trouvé la solution de la question sociale, cela semble indiquer qu'il n'y a qu'un seul problème social auquel une seule solution peut être donnée. C'est un mensonge. »

Il ne faut que comprendre ce que M. Japy veut dire. Il ne nie pas l'existence de la question sociale, non, il ne la nie pas, mais il traduit en langage moderne l'axiome évangélique : il y aura toujours des pauvres parmi vous ; il dit : De solution

définitive, on n'en trouvera jamais ; on ne peut espérer que des perfectionnements et des améliorations.

Quelques exemples bien choisis appuient cette explication déjà si probante. Le collectivisme existe encore dans certaines parties de l'Asie centrale ; les Kirghises ou Thibétains nomades sont des collectivistes ainsi que certaines tribus nègres. Pourquoi Jaurès et ses émules, demande M. Japy, ne vont-ils pas vivre, selon leur doctrine avec ces peuples arriérés ? Au Mexique, les villages indiens vivent en collectivité. Le gouvernement mexicain frappé de la pauvreté de ces villages a fait voter une loi dite de Reporta donnant à ces collectivistes la propriété individuelle, condition indispensable de tout progrès.

L'amour du jaune n'est point tel chez M. Japy qu'il méconnaisse ce qu'ont de légitime et de bienfaisant les diverses manifestations de l'activité moderne.

Il établit une distinction entre le collectivisme et la propriété collective, de même qu'il oppose à la spéculation proprement dite la sage administration d'un portefeuille familial. « Le citoyen qui a économisé son surtravail agit équitablement en cherchant à placer son argent dans des entreprises d'avenir. Ces opérations sont très légitimes et n'ont aucun rapport avec celle des agioteurs dont le métier est d'accaparer, de faire monter au besoin les valeurs. »

M. Gaston Japy nourrit contre la spéculation une haine profonde que justifient trop bien et le patriotisme et la morale élémentaire. Mais il ne sait pas embrasser d'un coup d'œil l'immensité des ruines que les banquiers cosmopolites accumulent méthodiquement sur le sol de notre France. La vie moderne telle qu'elle se déroule sous nos yeux nous apparaît souvent comme une farce sinistre coupée d'épisodes terribles. Sans doute, aucun des fils de Sem ou de Japhet ne peut se flatter d'avoir conçu et joué la pièce tout entière. Elle représente une partie seulement, une très faible partie du drame colossal qui se joue sur notre planète, depuis quelques milliers d'années. Mais dans la mesure où l'infirmité humaine concourt consciemment et efficacement à l'élaboration de l'histoire, il semble bien qu'on doive tenir pour très important, le rôle de messieurs les banquiers cosmopolites. Ils traitent

le peuple de France, comme un impresario insolent et habile traite un public de paysans. Sommes-nous assez moqués, volés, battus, traînés dans toutes les fondrières ! Nos suzerains, les banquiers allemands, arrivés hier de Francfort sur les bords de la Seine, veulent qu'il en soit ainsi. Ils ont réussi à jeter je ne sais quels doutes et quelle sensation de vague ridicule ou d'impuissance dans l'amour que nous inspirait la douce France d'autrefois, devenue le doux pays de Forain. Ils n'aiment pas la France qu'ils dirigent à leur gré cependant, et ils crient leur haine méprisante sur les toits, c'est-à-dire, dans leurs innombrables et puissants journaux. Nous, au contraire, nous l'aimons d'un amour endolori et profond, la grande blessée, mais nous sommes impuissants à assurer son indépendance, et nous sommes traités en parias sur la terre de nos ancêtres. *Servi dominati sunt nostri*. On songe malgré soi à un sous-démiurge sarcastique délégué par quelque Méphistophélès d'Allemagne au département de l'anarchie française. En tout cas, le groupe compact des financiers cosmopolites représente assez bien l'être mystérieux et malfaisant.

L'honnête bon sens de M. Japy est d'abord un peu déconcerté devant toutes ces forces mystérieuses, mais il ne tarde pas à se ressaisir, et il rend alors à la cause nationale un service signalé.

Les intéressés ont pu cacher longtemps au grand public le pacte monstrueux qui unit à la haute finance juive la presse révolutionnaire et anticléricale. Mais les faits sont aujourd'hui trop connus pour qu'il essaie de les nier. La plupart des journaux socialistes sont commandités par des multimillionnaires juifs, d'origine allemande. M. Charles Maurras flétrissait naguère cet infâme trafic en des pages éloquentes que j'ai résumées pour les lecteurs de l'*Université catholique*. En même temps, il expliquait le fait inexplicable. « ... Le principal avantage que trouve l'Argent à subventionner ses ennemis déclarés provient de ce que l'Intelligence révolutionnaire sort merveilleusement avilie de ce marché. Elle y perd sa seule source d'autorité, son honneur ; du même coup, ses vertueuses protestations retombent à plat.

La Presse est devenue une dépendance de la finance. Un

révolutionnaire, M. Paul Brulat, a parlé récemment de sauver l'*indépendance de la Pensée humaine.* Il la voyait donc en danger. « La combinaison financière a tué l'idée, la réclame a tué la critique. » La rédacteur, devient un « salarié ». « Son rôle est de divertir le lecteur pour l'amener jusqu'aux annonces de la quatrième page. » « On n'a que faire de ses convictions. Qu'il se soumette ou se démette. La plupart, dont la plume est l'unique gagne-pain, se résignent, deviennent des valets. » Aussi, partout « le chantage sous toutes ses formes, les éloges vendus, le silence acheté... Les éditeurs traitent ; les théâtres feront bientôt de même... »

C'est ainsi que M. Maurras découvre non seulement aux yeux de ses lecteurs, mais aux yeux des intéressés eux-mêmes, les parties inconscientes d'une psychologie plutôt obscure. Oui, les banquiers cosmopolites doivent se réjouir et se congratuler en famille de ce prodigieux abaissement de l'intelligence française, qui est proprement leur œuvre. Combien ils méprisent les journalistes plus ou moins faméliques qui sollicitent de leur munificence un traitement dérisoire, il est facile de l'imaginer. Mais les mobiles précis et immédiats de leurs actes échappent encore à notre curiosité. Tel banquier juif de notre connaissance ne soutient pas de ses deniers tel journal socialiste, anticlérical ou anarchiste, pour le seul plaisir d'humilier l'intelligence française. Puisqu'il apporte un capital considérable dans une œuvre de presse on peut affirmer de lui très hardiment deux choses : premièrement, il tire de cette participation un bénéfice ; deuxièmement, il n'en redoute pas les conséquences sociales. « La Haute Banque, dit M. Japy, ne tient pas du tout à voir les affaires prospérer en France : si dans le pays il y a une certaine agitation, les bons bourgeois ont peur et cherchent à placer leur argent à l'étranger. Immédiatement d'innombrables agents offrent en échange de ces capitaux effrayés des fonds américains, espagnols, turcs, russes, etc., dont la vente rapporte de bons courtages à la Haute Banque.

« Et tous ces titres achetés ou tenus en réserve par les spéculateurs montent lorsque les Français prennent peur et les achètent pour mettre leur argent à l'abri, au grand profit des financiers. »

Ces observations sont plus qu'ingénieuses et vraisemblables, elles portent en elles-mêmes la preuve de leur justesse, et loin qu'elles infirment les considérations psychologiques de M. Charles Maurras, elles les corroborent.

Elles sont incomplètes, malgré tout, et elles laissent subsister dans nos esprits quelques doutes. En surexcitant de gaieté de cœur, les passions collectivistes, messieurs les multimillionnaires de Francfort jouent un jeu très dangereux. Comment ne craignent-ils pas d'être emportés à leur tour, par les flots montants de l'anarchie ! Mais, non, ils ne paraissent pas éprouver la moindre inquiètude. Ils jouissent de leur fortune avec une sérénité trop visible et s'ils laissent deviner une préoccupation, c'est celle de corser devant lui la grande farce anticléricale.

Qui se trompe en cette affaire ?

Il est incontestable que l'esprit révolutionnaire sévit cruellement dans toute la France. Mais ces progrès quelque rapides qu'ils soient, détermineront-ils des catastrophes prochaines et des catastrophes atteignant les banquiers juifs dans leur fortune et dans leur vie ? Ils se croient certains, eux, d'avoir contracté une assurance sérieuse contre ce double péril, et je ne vois rien en effet, qui soit de nature à troubler leur quiétude. Voilà trente-cinq ans au moins, qu'ils se moquent des ouvriers sans que ceux-ci s'en aperçoivent. Pourquoi la plaisanterie ne se prolongerait-elle pas encore quelques années? Il plaît aux prolétaires d'être moqués, battus et maintenus dans la misère par messieurs les grands banquiers. Pourvu seulement qu'on leur réserve quelquefois, le plaisir démocratique d'expulser des moines ou de fermer des églises, ils se déclarent contents. Ah ! certes, les spécialistes sauront les satisfaire.

Cette prodigieuse crédulité prît-elle fin, d'ailleurs, que la sécurité des rois de l'or n'en serait probablement pas menacée. Leur presse est assez puissante pour préparer en quelques mois, peut-être en quelque jours, l'avènement d'un dictateur. Cet homme providentiel fusillerait un certain nombre de grévistes et les multimillionnaires rassurés reviendraient en toute hâte, de Bruxelles ou de Londres reprendre la direction des journaux socialistes.

J'entends l'objection de certains conservateurs : « Mais si l'émeute des ouvriers l'emportait définitivement sur l'armée démoralisée? Le fait n'a rien d'invraisemblable puisque les ouvriers sont plus nombreux. »

Les plus nombreux? en êtes-vous bien sûrs? M. Gaston Japy publie justement une statistique assez peu connue, je crois, et qui apporte à ceux qui veulent résoudre la question ici posée, des éléments d'information intéressants... La population ouvrière de la France se répartit comme suit :

TRAVAILLEURS AGRICOLES

2.200.000	travaillant sur leurs terres.
1.200.000	travaillant sur leurs terres et sur celles de leurs voisins.
586.000	cultivateurs sont fermiers.
222.000	— — métayers.
622.000	— — journaliers.
1.870.000	— — valets de fermes.
6.700.000	travailleurs de la terre au total.

TRAVAILLEURS DE L'INDUSTRIE

830.000	ouvriers dans de petits ateliers de 1 à 4 ouvriers.
345.000	— — de 5 à 10 ouvriers.
1.780.000	— dans des ateliers de plus de 10 ouvriers.
2.955.000	ouvriers de l'industrie au total.

EMPLOYES DE COMMERCE

336.000	sont occupés dans des établissements ayant de 1 à 5 employés.
112.000	sont occupés dans des établissements ayant de 5 à 10 employés.
211.000	sont occupés dans des établissements ayant plus de 10 employés.
659.000	employés de commerce au total.

La lecture de cette statistique est aussi rassurante que possible. Si nos suzerains et maîtres connaissent ces chiffres (et ils les connaissent) ils ont un peu le droit de penser, semble-t-il, qu'une majorité de petits patrons saura bien défendre contre une mino-

rité de prolétaires (1) l'ordre social menacé. L'histoire prochaine ou lointaine montrera ce que vaut exactement ce calcul.

Mais tout n'est peut-être pas calcul dans le déconcertant, immoral, sarcastique et très mystérieux optimisme des hauts barons de la finance. Ils nourrissent contre l'Eglise une haine diabolique plus forte peut-être que leur cupidité. « Périsse cette France que nous aimons si peu d'ailleurs et que nous ne comprenons pas du tout, périssent toute notre puissance financière, pourvu que nous extirpions des âmes françaises l'amour du Crucifié. Il ne s'agit, après tout, que de reprendre le bâton des juifs errants nos ancêtres, pour aller fonder sous d'autres climats, des banques, des comptoirs et des bourses. »

M. Japy n'a pas osé poser ainsi sur son véritable terrain, la terrible question, la question. Il indique seulement, un certain nombre d'améliorations partielles de notre état social qui doivent, selon lui, arrêter ou du moins atténuer les méfaits du cosmopolitisme. Soit, mais il demeure bien entendu que les rectifications doctrinales et morales ont infiniment plus d'importance que les réformes financières ou administratives. Je ne demande pas à M. Japy d'aller tout de suite et jusqu'au fond de la doctrine contre-révolutionnaire. Je le prie humblement de se défier

(1) Voici un fait qui ne laisse pas d'être curieux : « Le parti socialiste, disait naguère M. Jacques Lux, ne dispose nullement en France de journaux proportionnés à son importance. Et il n'est point, à l'étranger, de grande organisation collectiviste qui ne s'enorgueillisse d'organes plus réputés. La Social-démocratie allemande polémique avec éclat dans le fameux *Vorwärts* qui compte cent mille lecteurs, dont la presque totalité abonnés, et qu'escortent au combat d'autres feuilles bien connues, telle la *Leipsiger Volkszeitung*.

Les socialistes belges mènent leur campagne dans *le Peuple* de Bruxelles lu par vingt mille affiliés et endoctrinent tisseurs et mineurs au moyen du *Journal de Charleroi* et du *Voruit* de Gand.

En France, au contraire, si le nombre des feuilles socialistes est assez grand, leur tirage est très faible et leur renom des moins étendus. Le *Socialiste*, organe officiel du parti, n'est imprimé qu'une fois par semaine et à six mille exemplaires. Le journal de la Confédération du travail, la *Voix du peuple*, a même périodicité et même tirage... M. Jaurès, il est vrai, dirige un quotidien d'une tout autre envergure, l'*Humanité*. Mais... la réputation de ce journal n'est-elle point plus grande dans les milieux cultivés bourgeois que dans la classe ouvrière ?.. L'expansion de la *Petite République* coïncide avec l'abandon de son étiquette socialiste... »

Des faits de ce genre ouvrent, je pense, un jour singulier sur le grand bluff judéo-socialiste.



d'abord du vocabulaire contemporain, en particulier du mot démocratie, et de s'intéresser ensuite aux revues, livres et groupes d'études qui professent hautement le catholicisme intégral. Les Jaunes de France ont pour eux le bon sens, mais que peut le bon sens contre les appétits déchaînés d'une plèbe ivre? S'ils veulent ne point mourir et durer (il ne saurait être question de victoire pour l'instant), les Jaunes de France doivent se créer des points d'appui inébranlables. Ces points d'appui où sont-ils sinon dans la robustesse du sentiment religieux, dans l'étude et la culture méthodique et exclusive des qualités de notre race, dans l'application constante à capter les raisons de vivre qui nous échappent? Car le socialisme actuellement régnant porte en lui tous les germes de mort (1). Il dépend des Jaunes que quelques sources de vie subsistent encore sur notre malheureux territoire ravagé par la révolution. Qu'ils s'efforcent de réaliser directement les divers articles de leur programme, mais surtout qu'ils se tiennent en garde, contre cette basse envie qui dévore l'âme de la France décadente. Un professeur de philosophie allemand disait naguère à l'un de nos compatriotes : « Vous êtes arrivés (vous autres, Français), à un degré d'intolérance, à un besoin de persécution qui finiront par vous rendre odieux à tous les peuples... Vos innombrables syndicats, dont la tyrannie est autrement lourde que ne le fut jamais celle des plus furieux despotes, ne syndiquent guère que des haines

(1) « Mes adversaires, dit M. Biétry, croient m'embarrasser en déclarant que je fus socialiste.

Mais tout le monde le sait ! Je l'ai moi-même écrit et dit au moins dix mille fois. Quand je travaillais à l'usine de mon métier d'ouvrier horloger, je fus un syndicaliste de la première heure. A l'époque, un seul parti appuyait les syndicats ; le parti socialiste. Nous ne savions pas alors au juste, dans les ateliers, ce qu'était le socialisme, mais il paraissait généreux, il nous semblait utile, nous allâmes au socialisme, ou plutôt nous lui portâmes nos associations professionnelles.

Dès le jour où ils eurent la main sur nos groupements, de bas politiciens provoquèrent parmi nous, dans nos usines, dans nos métiers, dans nos revendications légitimes, des perturbations épouvantables. Nos organisations cessèrent d'être professionnelles, elles ne s'occupèrent plus du relèvement des salaires, de l'amélioration des conditions du travail et de la conquête de la propriété par les ouvriers dépossédés, mais on fit s'organiser les ouvriers en sectes internationalistes-révolutionnaires, anticléricales, politiciennes et expropriatrices, de sorte que les ruines s'accumulèrent aussitôt dans la France entière et au même degré chez les ouvriers et chez les patrons. »

et des jalousies. La haine et l'envie, sont les seuls sentiments qui aient survécu dans l'âme des Latins. Vous ressemblez à des insectes luttant âprement, au fond d'une mare, pour s'arracher les maigres provisions que quelques-uns possèdent, alors qu'autour d'eux s'étendent de riches prébendes ; vous descendez rapidement au dernier rang des peuples, après avoir été pendant longtemps, au premier. »

Le tableau est poussé au noir, certes, mais qui oserait dire que le réquisitoire du rude pédagogue allemand ne renferme pas une part de vérité! Puissent les Jaunes nous aider à remonter cette pente de la décadence !

A son bon livre, M. Gaston Japy donne pour conclusion une série de jugements très sévères, mais assez justes sur l'outrecuidance de messieurs les intellectuels — il dit par politesse les faux intellectuels. « Nous devenons, dit-il, un peuple de solliciteurs, de mendiants; toute notre énergie disparaît, nous fabriquons des lois, mais nous ne créons pas d'hommes. » Suivent des qualificatifs pittoresques à l'adresse des intellectuels responsables de cet état de choses : « pédants, orgueilleux, aigris, jaloux, incapables, rats de bibliothèques, ennemis de la patrie, jeunes-vieux à cerveau et à cœur de vieillard de soixante-dix ans, cornichons, gourdes, etc. ».

M. Gaston Japy n'attache pas assez d'importance aux précautions oratoires, en quoi, il prête le flanc aux attaques de ses adversaires. Mais s'il parvenait à démêler l'embrouillement de sa pensée, peut-être faudrait-il reconnaître qu'il a souvent raison.

La question de l'intellectualisme, sera d'ailleurs, ici-même, l'objet d'une très prochaine étude.

Abbé DELFOUR.



LE NOUVEAU STATUT LÉGAL

DE

L'ÉGLISE DE FRANCE

Suite (1)

Pensions et Allocations

ARTICLE XI

Nous avons vu comment, par la dispersion du patrimoine ecclésiastique, la loi de séparation a porté le premier coup de pic dans le vieil édifice religieux de la France. Nous verrons plus loin comment elle règle pour l'avenir le sort des édifices jusqu'ici affectés au culte. Enfin, par la suppression du budget des cultes, elle achève son œuvre de destruction.

Cette suppression, dont l'iniquité a été si éloquemment et si souvent stigmatisée, est radicale. Ce n'est pas seulement du budget de l'Etat, c'est aussi des budgets départementaux et communaux que toutes les dépenses *relatives à l'exercice des cultes* ont été supprimées dès le 1er janvier 1906 (2). Il n'y a donc plus aujourd'hui en France (3) de traitements ecclésiastiques. La vieille légende qui faisait de nos prêtres des salariés

(1) V. L'*Université catholique* des 15 février, 15 mars, 15 avril, 15 mai et 15 juin 1906.
(2) Loi du 9 décembre 1905, article 2.
(3) La loi n'est pas applicable jusqu'ici à l'Algérie et aux colonies. Il existe donc toujours jusqu'ici des traitements ecclésiastiques.

et des fonctionnaires, alors qu'en bonne justice c'est comme créanciers qu'ils émargeaient chaque mois ou chaque trimestre à la caisse du percepteur, n'a plus même l'apparence d'un fondement.

Mais à ces prêtres qu'il dépouille de leur traitement, l'Etat concède, sous certaines réserves et sous certaines distinctions que nous allons maintenant étudier, quelques indemnités. En sorte que s'il a cessé définitivement d'inscrire à son budget des dépenses relatives à l'exercice des cultes, il continuera quelque temps encore d'y inscrire des dépenses relatives aux ministres des cultes. La suppression du budget des cultes, comme celle des établissements publics du culte, avant de produire tout son effet, ouvre une période de transition nécessaire pour la liquidation du passé. Ici cette période sera plus longue qu'en ce qui concerne la suppression des établissements ecclésiastiques et l'attribution de leurs biens. On ne peut même lui assigner de limite précise, puisqu'elle ne s'éteindra qu'avec la vie du dernier prêtre pensionné, si l'Etat ne fait pas auparavant banqueroute aux promesses de la loi de 1905, comme il l'a fait par cette loi elle-même aux engagements de la Constituante et du Concordat.

Nous allons rechercher quels sont, parmi les prêtres autrefois pourvus d'un traitement pour le service du culte, ceux auxquels la loi concède le droit à une pension, ceux auxquels elle n'accorde qu'une allocation temporaire, ceux enfin auxquels toute indemnité est refusée. Nous dirons ensuite à quelles formalités l'octroi de ces pensions ou allocations est subordonné. Enfin nous appellerons l'attention du lecteur sur le cas spécial des aumôniers.

Ayant ainsi étudié la liquidation du budget des cultes, nous dirons qui profitera légalement des dépouilles du clergé et ce que deviendront les sommes rendues disponibles par la suppression de ses traitements.

§ Ier. — *Ayants-droit aux pensions et allocations.*

Ce ne sont pas tous les ministres du culte, sans distinction. Le principe qui a présidé à la rédaction de l'article 11 est le suivant : Les prêtres rétribués par l'Etat, sous le régime concordataire, pour le service public du culte ont seuls droit à recevoir une indemnité de l'Etat. Les prêtres rétribués par un département ou une commune pour le service public du culte, sous le régime concordataire, peuvent recevoir une indemnité de ce département ou de cette commune, mais leur droit est subordonné à l'usage que le département ou la commune voudra faire de la faculté qui lui est donnée par la loi d'allouer des pensions et allocations sur la même base que l'Etat. En n'usant pas de cette faculté, le département ou la commune empêchera la naissance du droit des intéressés. Les pensions et allocations servies par l'Etat sont donc obligatoires. Celles servies par les départements ou les communes ne sont que facultatives.

A. — Donc sont d'abord exclus des indemnités prévues par l'article 11 : tous les prêtres qui n'ont reçu, avant la loi de séparation, aucun traitement de l'Etat, du département ni de la commune. Nombre de vicaires sont dans ce cas et tous les professeurs de séminaires.

Si quelqu'un d'eux recevait une pension de la Caisse générale des retraites ecclésiastiques (1), il continuera à la toucher; cela n'a rien à voir avec l'article 11. Pareillement, les cha-

(1) Créée par le décret du 28 juin 1853, modifiée par les décrets du 9 janvier 1854, 31 juillet 1854 et 27 mars 1860, cette institution sert des pensions à quelques prêtres indigents pourvu qu'ils soient français, âgés de plus de soixante ans, engagés depuis trente ans au moins dans les ordres, et qu'ils n'exercent plus de fonctions actives. On voit que la condition de fonctions *rétribuées* par l'Etat, les départements ou les communes n'est pas exigée. D'ailleurs les pensions servies par la Caisse générale des retraites ecclésiastiques étaient facultatives. Les prêtres qui réunissaient les conditions ci-dessus énoncées n'y avaient aucun droit acquis. Le ministre était libre d'accorder ou de rejeter leur demande. La Caisse générale des retraites ecclésiastiques parait être un des établissement publics du culte supprimés par la Séparation et dont le patrimoine et les attributions pourront être recueillis par une association cultuelle.

noines de l'ancien duché de Savoie et de l'ancien comté de Nice continueront à toucher les arrérages des cartelles qui leur appartenaient avant l'annexion. C'est une dette spéciale reconnue par l'Etat français et non la simple rémunération d'un service public cultuel (1).

Enfin rien n'est modifié dans les secours alloués aux anciens ministres du culte sur les fonds du trésor, à titre temporaire. En renouvelant leur demande chaque année, comme par la passé, ils pourront jouir encore de ces subventions essentiellement facultatives de la part de l'Etat.

Ces réserves sont consacrées par l'article 11 lui-même, dans son huitième paragraphe :

« *Réserve est faite des droits acquis en matière de pensions par application de la législation antérieure, ainsi que des secours accordés soit aux anciens ministres des différents cultes, soit à leur famille.* »

La suppression du budget des cultes ne doit pas en effet avoir de répercussion sur des allocations qui ne constituaient pas la rémunération d'un service public cultuel.

B. — Mais si les prêtres rémunérés pour ce service par l'Etat, les départements ou les communes, sont les seuls auxquels l'article 11 accorde quelque indemnité, encore n'est-ce pas à tous ceux-là qu'il l'accorde.

Ces indemnités sont de deux sortes : pensions ou allocations temporaires. Pour avoir droit à une pension, il faut que les prêtres remplissent deux conditions : 1° qu'il aient atteint un âge minimum ; 2° qu'ils aient rempli leurs fonctions rétribuées pendant un certain nombre d'années (art. 11, §§ 1 et 2).

« *Les ministres des cultes qui, lors de la promulgation de la présente loi, seront âgés de plus de soixante ans révolus et qui auront, pendant trente ans au moins, rempli des fonctions ecclésiastiques rémunérées par l'État, recevront une pension annuelle et viagère égale aux trois quarts de leur traitement.* »

« *Ceux qui seront âgés de plus de quarante-cinq ans et qui auront, pendant vingt ans au moins, rempli des fonctions ecclé-*

(1) V. les arrêts du Conseil d'Etat des 8 août 1896, 1er juillet et 2 décembre 1904.

siastiques rémunérées par l'État, recevront une pension annuelle et viagère égale à la moitié de leur traitement. »

Les allocations temporaires sont données aux prêtres qui ne remplissent pas les conditions d'âge et de durée des fonctions nécessaires pour l'attribution d'une pension. Mais elles ne leur sont données que s'ils remplissaient des fonctions rétribuées par l'Etat au moment de la promulgation de la loi, et en outre, dans certains cas, s'ils continuent à remplir les mêmes fonctions dans les mêmes communes après la séparation (art. 11, §§ 5 et 6).

« *Les ministres des cultes actuellement salariés par l'État qui ne seront pas dans les conditions ci-dessus, recevront, pendant quatre ans à partir de la suppression du budget des cultes, une allocation égale à la totalité de leur traitement pour la première année, aux deux tiers pour la deuxième, à la moitié pour la troisième, au tiers pour la quatrième.*

« *Toutefois, dans les communes de moins de* 1.000 *habitants et pour les ministres des cultes qui continueront à y remplir leurs fonctions, la durée de chacune des quatre périodes ci-dessus indiquées sera doublée.*

Il y a donc bien des prêtres qui, quoique ayant pendant de longues années, dix-neuf peut-être, exercé des fonctions rétribuées par l'Etat, seront privés de toute indemnité parce qu'au moment de la loi, ils étaient sortis du ministère actif, ou pourvus d'un poste de vicaire, de professeur, de chanoine, pour lequel il n'y a pas de crédit au budget des cultes. Et plus nombreux encore seront les prêtres qui ne recevront rien des départements et des communes, quels que soient leur âge et la durée de leurs services rétribués.

Sans doute, l'Etat a consommé sa banqueroute en s'affranchissant de la charge des traitements ecclésiastiques, et il ne pouvait pas pousser plus loin l'injustice. Mais il pouvait aggraver la dureté à l'égard de ses victimes, et c'est ce qu'il a fait, en refusant de servir sans distinction à tous les ecclésiastiques dont il supprimait l'emploi une pension de retraite, comme il l'avait fait, par exemple, pour les magistrats révoqués, par cette loi du 30 août 1883 suspensive de l'inamovibilité judiciaire qui constituait cependant un beau précé-

dent d'arbitraire législatif et de violation des droits acquis.

A en croire M. Briand, le législateur ne voulait pas « créer des infortunes imméritées » en privant tout à coup d'anciens fonctionnaires de la totalité d'un traitement sur lequel ils avaient pu compter. Et c'est pourtant ce qu'il a fait, sinon pour tous, au moins pour un grand nombre. Les « infortunes imméritées » sont bien fréquentes chez nos prêtres à la suite de la Séparation.

§ 2. — *Pensions.*

I. — *Taux des pensions.* — Nous savons déjà quels sont les prêtres qui ont droit à une pension.

Ce sont ceux qui ont à la fois soixante ans d'âge et trente ans de fonctions rétribuées par l'Etat ou quarante-cinq ans d'âge et vingt ans de fonctions rétribuées par l'Etat.

La pension des premiers est égale aux trois quarts de leur traitement.

Celle des seconds, est égale à la moitié de leur traitement.

Mais cette proportion sera souvent réduite par le maximum indiqué au troisième paragraphe de l'article 11 :

« *Les pensions allouées par les deux paragraphes précédents ne pourront pas dépasser quinze cents francs.* »

Ainsi les archevêques et les évêques dont le traitement était de 15.000 et 10.000 francs ne recevront qu'une pension de 1.500 francs, au lieu de 11.250, 7.500 et 5.000. L'écart considérable qui existait entre certains traitements ecclésiastiques se trouvera sensiblement diminué quant aux pensions. Et cela pourrait se concevoir si le législateur, en reconnaissant aux anciens ministres du culte le droit à pension, n'avait eu vraiment en vue que la préoccupation des individus et le désir de leur épargner ou de leur adoucir une misère imprévue et imméritée. Mais si, comme il résulte des rapports de MM. Briand et Maxime Lecomte, l'intention du législateur était également de ménager aux fidèles la transition de l'état ancien à l'état nouveau, en leur permettant de limiter leurs sacrifices pendant l'existence tout au moins de leurs anciens

pasteurs, il faut reconnaître que le maximum de 1.500 francs répond mal à cette intention. Les charges d'un évêque dans son diocèse sont bien plus lourdes que celles d'un simple desservant dans sa paroisse, et la différence des traitements qui répondait à la différence de ces charges devrait subsister entre les pensions, si les pensions ont encore pour objet de pourvoir, dans quelque mesure, à ces charges.

Les départements et les communes peuvent, sans y être obligés, accorder des pensions aux ministres des cultes salariés par eux. Ils doivent alors se conformer au taux maximum et à la proportion des pensions servies par l'Etat. Ils peuvent ne ne rien donner à leurs anciens salariés. Mais s'ils leur donnent quelque chose, ils ne peuvent leur donner ni plus ni moins que l'Etat ne donne aux siens.

« *Les départements et les communes pourront, sous les mêmes conditions que l'État, accorder aux ministres des cultes actuellement salariés par eux des pensions ou des allocations établies sur la même base et pour une égale durée* (1). »

Lorsque le traitement de l'ecclésiastique a été successivement élevé, quel chiffre faut-il prendre pour base du calcul de la moitié ou des trois quarts ?

C'est celui du dernier traitement payé par l'Etat, le département ou la commune.

Il ne faut pas tenir compte, pour majorer ce chiffre, des suppléments ou indemnités accessoires, tels que les indemnités de binage attribuées par l'Etat à certains ecclésiastiques en exécution de l'ordonnance du 6 novembre 1814.

II. — *Conditions*. — A. — Nous n'avons rien à ajouter sur la condition d'âge. Elle est exigée indifféremment des prêtres qui sollicitent leur pension de l'Etat et de ceux qui la demandent au département ou à la commune.

B. — La condition de durée des fonctions rétribuées est pareillement exigée dans l'un et l'autre cas.

a) Mais que faut-il entendre par « fonctions ecclésiastiques rémunérées par l'Etat ou par les départements ou les communes » ?

(1) Loi du 9 décembre 1905, art. 11, § 7.

Les circulaires ministérielles du 27 janvier et du 24 mars 1906 essaient de le préciser de la façon suivante :

Les fonctions ecclésiastiques rémunérées sont celles auxquelles était attaché un véritable traitement, mais non celles qui ne donnaient droit qu'à une indemnité. Or la distinction du traitement et de l'indemnité est une question d'espèce, « dont la solution variera suivant les circonstances. » On aimerait un *criterium* moins insaisissable.

Le ministre se borne à citer un exemple. L'indemnité de binage payée par l'Etat à certains desservants, en exécution de l'ordonnance du 6 novembre 1814, n'était qu'une simple indemnité. Elle ne peut être comptée pour le calcul de la pension. Mais on considérait d'ordinaire les rétributions de binage accordées sur les fonds communaux comme un véritable traitement servi par les communes qui en avaient assumé volontairement la charge. « Rien ne s'oppose à ce qu'elles servent de base à la concession de pensions ou d'allocations communales. »

Tout ceci n'est pas très clair et laisse la place à bien des contestations.

b) Il n'est pas nécessaire que les fonctions rémunérées par l'Etat, les départements ou les communes aient été exercées sans interruption. Il suffit qu'en totalisant les périodes pendant lesquelles elles ont été remplies, l'on arrive aux chiffres de trente ou de vingt ans indiqués dans l'article 11.

Faut-il déduire, dans ce calcul, les périodes pendant lesquelles le traitement de l'ecclésiastique requérant aurait été supprimé par mesure administrative ? Non. Les suppressions de traitements ecclésiastiques soulevaient les critiques les plus justes en droit. C'étaient des pénalités arbitraires ; c'étaient pis que cela, autant de petites faillites aux engagements concordataires de l'Etat Au jour de la grande banqueroute, l Etat renonce à ces vétilles. Il ne se soucie pas de justifier des errements passés dont l'illégalité n'était pas contestable, maintenant qu'avec la loi pour lui il va réaliser de bien autres profits. Il fait le geste d'amnistier ses anciennes victimes et déclare :

« Les titulaires de fonctions ecclésiastiques rémunérées par

l'Etat seront admis à compter les dites fonctions, soit pour la pension viagère, soit pour l'allocation temporaire, *alors même que leur traitement aurait été supprimé par mesure administrative.* »

Malheureusement cette déclaration n'est pas inscrite dans la loi ; elle ne l'est pas même dans les décrets réglementaires. C'est seulement dans la circulaire ministérielle du 27 janvier 1906, que nous l'avons lue. Parole de ministre et de ministre d'hier ! Le ministre de demain voudra-t-il la tenir?

Au surplus, dans la même circulaire, M. Bienvenu-Martin cherche à atténuer le bon effet de ces affirmations bienveillantes en les faisant suivre de celles-ci, dont l'inspiration est toute contraire.

« Il en sera différemment des ecclésiastiques qui, quoique nommés à une fonction de ministre des cultes rémunérée par l'Etat, n'ont cependant pas touché de traitement à raison de l'illégalité de leur nomination : cette catégorie d'ecclésiastiques comprend un certain nombre de prêtres étrangers ou ordonnés à l'étranger et de membres de congrégations religieuses non autorisées. »

C'est par application des articles organiques (art. 32 et 33) que le gouvernement tenait pour illégales et non avenues ces nominations. A la vérité, on ne peut s'étonner qu'à tort ou à raison il leur applique, en matière de pensions, la même rigueur qu'en matière de traitements.

c) Lorsqu'un ecclésiastique a rempli successivement des fonctions rétribuées par l'Etat, par un département ou par une commune, peut-il additionner la durée de ces fonctions et prétendre à sa pension dès qu'il arrive ainsi au chiffre total de vingt ou trente années?

Non. Pour avoir droit à une pension de l'Etat, il faut que le requérant ait été salarié par l'Etat durant les vingt ou trente années exigées par l'article 11, De même pour être pensionné par le département, il faut qu'il ait été salarié par le département pendant le laps de temps réglementaire ; pareillement, pour être pensionné par la commune.

Cette interdiction de cumuler les traitements payés sur des budgets différents pour le calcul de la durée des fonctions

rétribuées privera bien souvent encore des prêtres méritants du droit à la pension. Ainsi ne sera-t-il pas bien rare qu'un ecclésiastique soit demeuré vingt ans, trente ans dans une même commune? Mais, comme les pensions de l'Etat sont seules obligatoires, et que, par conséquent, de deux communes voisines l'une pourra allouer des pensions et l'autre les refuser, il était impossible de faire entrer en compte pour un total unique des situations totalement différentes. Ce « non-cumul » était une conséquence nécessaire du principe, rigoureux jusqu'à l'injustice, adopté sur la durée des fonctions.

Mais si le cumul des traitements est absolument écarté pour le calcul de la pension, on n'en doit pas conclure qu'un même ecclésiastique ne puisse avoir droit à la fois à deux pensions distinctes, l'une à la charge de l'Etat, et l'autre, par exemple à la charge de la commune. Pour que cette hypothèse se présente, il faut : ou bien que cet ecclésiastique ait exercé successivement pendant vingt ans au moins des fonctions rétribuées par la commune, puis pendant au moins vingt autres années des fonctions rétribuées par l'Etat ; ou bien qu'il ait été pendant trente ou vingt ans en tout simultanément rétribué par l'Etat et par la commune. Ce n'est point là un cas très rare. L'ecclésiastique pourra prétendre alors à deux pensions distinctes, calculées chacune sur les traitements différents qui lui étaient alloués, l'un par l'Etat et l'autre par la commune. Et ces deux pensions, il aura le droit de les cumuler. Le décret du 19 janvier 1906 le décide très formellement (1). Et ceci est d'autant plus à remarquer qu'en règle générale, comme nous le verrons, les pensions de l'article 11 ne peuvent se cumuler avec aucune autre pension ou aucun autre traitement alloué, à titre quelconque, par l'Etat, les départements ou les communes. Mais la prohibition du cumul n'est pas applicable dans cette hypothèse (2).

C. — La condition d'âge et celle de durée des fonctions rétribuées sont-elles les seules conditions nécessaires et suffi-

(1) Art. 5, § 3.
(2) Circulaire ministérielle du 24 mars 1906 relative aux pensions et allocations qui peuvent être accordées par les communes aux ministres des cultes.

santes auxquelles la loi a subordonné le droit des intéressés à obtenir une pension?

Cela dépend.

a) S'il s'agit d'une pension due par l'Etat à un prêtre qui a rempli des fonctions rémunérées par l'Etat, oui, nous croyons pouvoir l'affirmer, ce sont les deux seules conditions nécessaires.

Peu importe donc qu'un prêtre, après avoir rempli dans le passé des fonctions rémunérées par l'Etat pendant vingt ans ou trente ans, ait cessé de remplir ces fonctions et d'être salarié par l'Etat au moment de la promulgation de la loi du 9 décembre.

L'article 1er du décret réglementaire du 19 janvier 1906 le le reconnaît expressément dans son troisième paragraphe. « En outre, *si lors de la promulgation de la loi, l'intéressé n'était plus pourvu de fonctions ecclésiastiques rémunérées par l'État...* »

Mais en continuant la lecture de ce texte, on peut se demander s'il n'ajoute pas cependant aux deux conditions d'âge et de durée des fonctions rétribuées, un troisième condition :

« Il doit faire connaître *les fonctions rentrant dans l'organisation publique des cultes* qu'il exercait à cette date, à titre de ministre du culte. »

Qu'est-ce que cela veut dire ?

Est-ce que cela signifie que les prêtres antérieurement rétribués par l'Etat doivent justifier pour obtenir leur pension, ou bien qu'ils sont actuellement salariés par l'Etat ou bien qu'ils sont actuellement pourvus de fonctions non rétribuées mais rentrant quand même dans l'organisation publique des cultes ? L'exigence de cette troisième condition exclurait du droit à pension les prêtres libres, les prêtres retirés de tout ministère, parmi lesquels se rencontrent précisément ceux que leur âge ou leurs infirmités rendent le plus dignes d'être secourus. Ce serait absurde autant que ce serait cruel.

Telle est pourtant l'interprétation que M. le Ministre des cultes a donnée, dans sa circulaire du 27 janvier 1906, de la phrase citée du décret du 19 janvier :

« Vous remarquerez que, si les ministres du culte ne peu-

vent prétendre à l'allocation temporaire qu'autant qu'ils étaient salariés par l'Etat lors de la promulgation de la loi, ils n'ont pas à justifier de cette condition pour les pensions viagères. S'ils ont antérieurement rempli pendant vingt ou trente ans des fonctions ecclésiastiques rémunérées par l'Etat, ils sont fondés, bien que ces services aient pris fin, à réclamer une pension, du moment qu'à la date de la promulgation de la loi, ils avaient l'âge prescrit et étaient investis, à titre de ministres du culte, de *fonctions rentrant dans l'organisation publique des cultes.* »

Par cette expression, il faudrait entendre « les fonctions qui, sans être rétribuées par l'Etat, avaient cependant un caractère officiel et étaient consacrées par les lois et règlements, telles que les fonctions de chanoines agréés, des vicaires institués conformément à la loi du 18 germinal an X, article 31, et au décret du 30 décembre 1809, article 38, et rétribués par les Fabriques, etc.

« Seront sans droit pour réclamer une pension, bien qu'ils aient précédemment rempli pendant vingt ou trente ans des fonctions rémunérées par l'Etat, les ecclésiastiques qui, lors de la promulgation de la loi, n'étaient plus pourvus d'aucun emploi légalement reconnu, soit parce qu'ils étaient passés dans la catégorie des ecclésiastiques libres, soit parce qu'ils étaient retraités. »

Nous ne savons trop quelle inspiration a dicté ces lignes malheureuses au rédacteur du ministère. Nous remarquons que leur signataire officiel, M. Bienvenu-Martin, s'était exprimé tout différemment devant le Sénat. Parlant précisément des prêtres « que l'âge ou les infirmités ont rendus incapables de continuer leur service, » il faisait ressortir combien la loi nouvelle allait améliorer leur sort en leur assurant dans tous les cas une pension plus forte que celle qu'ils ne touchaient jusque-là que rarement et par faveur. « Le projet de loi, disait-il, confère à tous les ecclésiastiques qui auront soixante ans d'âge et trente ans de services rémunérés par l'Etat, qu'ils soient infirmes ou valides, le droit à une pension (1). »

(1) Sénat, séance du 28 novembre 1905.

Mais qu'importent les opinions successives de M. Bienvenu-Martin? Elles ne prévalent pas contre la loi. Admettons que l'opinion écrite de la circulaire soit plus conforme à l'esprit du décret du 19 janvier que l'opinion verbale déclarée au Sénat plusieurs mois avant l'apparition de ce décret. Qu'en faudra-t-il conclure ?

Ceci seulement : que, sur ce point, le décret contredit la loi, qu'il ajoute à son texte, et qu'il est par conséquent sans force légale. Les intéressés ne doivent donc point se laisser arrêter par ces prescriptions illégales. Qu'ils soient ou non pourvus de fonctions rentrant dans l'organisation publique des cultes lors de la promulgation de la loi, ils peuvent formuler leur demande de pension, en se fondant sur l'article 11 de la loi, et en négligeant l'article 1er du décret. Si leur demande est rejetée, ils auront à se pourvoir conformément à la procédure que nous indiquerons plus loin. Le Conseil d'Etat trouvera, sans doute, le moyen d'interpréter le décret du 19 janvier d'une façon plus correcte, et s'il ne trouvait pas ce moyen, il aurait le devoir de ne pas appliquer la disposition du décret prise en violation de la loi.

Les auteurs du décret ont-ils vraiment eu l'intention de reprendre ce que le législateur avait donné et de paralyser par leur réglementation arbitraire une disposition libérale de la loi? Nous ne nous arrêterons pas à le rechercher. Signalons seulement l'interprétation que suggèrent du texte que nous venons de critiquer MM. de Lamarzelle et Taudière (1) :

En exigeant que les requérants joignent à leur demande de pension l'indication des fonctions rentrant dans l'organisation publique des cultes qu'ils exerçaient au 11 décembre 1905, le décret n'aurait pas prétendu ajouter à la loi une règle nouvelle de recevabilité de la demande, mais seulement fournir aux autorités chargées de liquider la pension des renseignements qui pourraient leur être utiles, notamment pour leur permettre d'éviter les cumuls interdits par la loi entre la pension de l'article 11 et tous autres traitements ou pensions servis par l'Etat. Cette interprétation est parfaitement admis-

(1) *Op. cit.*, p. 79.

sible. Elle permet de concilier le respect des principes avec le respect... du décret du 19 janvier, chose, qui n'apparaissait peut-être pas facile au premier abord.

b) Mais s'il s'agit d'une pension du département ou de la commune, la loi exige bien, outre les conditions d'âge et de durée des fonctions rétribuées, une troisième condition, savoir qu'au moment de la promulgation de la loi les requérants aient encore été salariés par le département ou la commune :

« Les départements et les communes pourront... accorder aux ministres des cultes *actuellement salariés par eux*... des pensions (1). »

On voudrait croire qu'il n'y a là qu'un vice de rédaction, car cette différence entre les prêtres rétribués par l'Etat et ceux rétribués par les communes ou les départements ne se justifie en aucune manière. Ni le rapport de M. Briand à la Chambre, ni celui de M. Maxime Lecomte au Sénat, ni les débats parlementaires ne nous donnent la clef de cette énigme. Le décret du 19 janvier 1906, art. 29, répète cependant avec plus de précision ce qu'avait dit la loi, et cette fois nous ne pouvons accuser le décret de manquer de base légale.

La concession des pensions que le départements et les communes peuvent accorder, en vertu du paragraphe 7 de l'article 11 de la loi du 9 décembre 1905, aux ministres des cultes *qui étaient salariés par eux lors de la promulgation de la loi*, est subordonnée à la justification des conditions d'âge et de durée des services ecclésiastiques exigées par les paragraphes 1 et 2 de cet article. »

III. — *Caractères.* — A. — Les pensions dues par l'Etat sont *obligatoires.*

Les pensions dues par les communes ou les départements ne sont que *facultatives.*

Mais cela ne veut pas dire que les communes ou les départements soient libres d'accorder une pension à un ayant-droit et de la refuser à l'autre, de choisir entre plusieurs ecclésiastiques qui justifient des mêmes conditions. Lorsque le Conseil municipal ou le Conseil général auront décidé qu'ils use-

(1) Loi du 9 décembre 1905, art. 11, § 7.

raient de la faculté qui leur est ouverte par l'article 11, § 7, et qu'ils accorderaient des pensions viagères, cette mesure s'applique de plein droit et indistinctement à tous les prêtres qui justifient des conditions légales.

En outre, si les conseils municipaux et généraux sont libres de concéder des pensions ou allocations à tous les prêtres qui justifieraient des conditions légales ou de les leur refuser à tous, indistinctement, les pensions une fois régulièrement concédées deviennent obligatoires et ne peuvent plus être retirées que dans les conditions prévues par la loi elle-même.

Ces deux points très importants ont été précisés, au moins à l'égard des communes, par une circulaire ministérielle du 24 mars 1906.

La faculté d'inscrire à leur budget des pensions, dans les conditions de l'article 11 de la loi, est du reste absolue pour les conseils municipaux ou généraux. Elle n'est subordonnée à aucune approbation de l'autorité supérieure. Les délibérations prises en cette matière le sont dans les conditions prévues par les lois du 10 août 1871, article 46 et du 5 août 1884, article 61 (1), c'est-à-dire qu'elles sont exécutoires par elles-mêmes et qu'elles ne pourraient être annulées que dans le cas où elles violeraient une loi ou un règlement d'administration publique (2).

B. — Les pensions établies par l'article 11 à la charge de l'Etat seront des pensions ordinaires de l'Etat, des pensions du Trésor. Elles seront inscrites au grand livre de la Dette publique, ainsi que le ministre l'a déclaré au Sénat (3).

a) Elles seront « *incessibles et insaisissables dans les mêmes conditions que les pensions civiles* (4) ».

C'est-à-dire : incessibles en totalité, et saisissables seulement jusqu'à concurrence d'un cinquième pour les créances de l'Etat et pour les créances privilégiées de l'article 2101 du Code civil ou d'un tiers pour les créances alimentaires (5).

(1) Décret du 19 janvier 1906, art. 32.
(2) Circulaire ministérielle du 24 mars 1906.
(3) Sénat, séance du 29 novembre 1905. Réponse du ministre à M. Riou.
(4) Loi du 9 décembre 1905, art. 11, § 11.
(5) Loi du 9 juin 1853, art. 26.



b) « *Elles ne pourront se cumuler avec toute autre pension ou tout autre traitement alloué à titre quelconque par l'État, les départements ou les communes* (1). »

Cette règle de *non-cumul* ne concerne pas, nous l'avons vu, les différentes pensions que l'Etat d'une part, et de l'autre le département ou les communes alloueraient au même ecclésiastique conformément à l'article 11, dans l'hypothèse où cet ecclésiastique aurait exercé des fonctions rétribuées tant par l'Etat que par le département ou la commune pendant la durée et dans les conditions prescrites.

Mais elle s'applique à toute autre pension ou tout autre traitement alloué par l'Etat, le département ou la commune, à tout autre titre que celui de la loi de 1905, par exemple aux pensions servies par la caisse générale des retraites ecclésiastiques (2).

Lorsqu'un ecclésiastique, déjà titulaire d'une autre pension ou d'un autre traitement vient à remplir les conditions de l'article 11, il ne lui est pas interdit de solliciter la pension spéciale à laquelle lui donne vocation la loi de 1905. Mais il doit opter entre les deux pensions. S'il obtient celle de la loi de 1905, il renonce par là même à toucher l'autre.

La demande de pension doit être formée dans un délai déterminé. Les ministres du culte qui, postérieurement à la promulgation de la loi de séparation, continuent à jouir d'un traitement de l'Etat, d'un département ou d'une commune, et ne peuvent pas cumuler ce traitement avec la pension de l'article 11, ne doivent pas cependant laisser passer les délais utiles, avant de réclamer leur pension. Le décret du 19 janvier dit expressément qu'ils peuvent obtenir immédiatement leur pension. Mais le paiement des arrérages en sera suspendu, tant que durera le service du traitement, à raison de la règle du non-cumul (3).

c) « *En cas de décès des titulaires, ces pensions sont réversibles, jusqu'à concurrence de la moitié de leur montant, au profit*

(1) Loi du 9 décembre 1905, art. 11, § 9.
(2) Décret du 19 janvier 1906, art. 5.
(3) *Ibid.*, art. 6.

de la veuve et des orphelins mineurs laissés par le défunt et, jusqu'à concurrence du quart, au profit de la veuve sans enfants mineurs. A la majorité des orphelins, leur pension s'éteindra de plein droit (1). »

Cette disposition n'a été votée qu'en faveur des ministres du culte protestant ou israélite. Les prêtres catholiques ne laissent point de veuves ni d'orphelins mineurs, mais ils laissent parfois un père ou une mère infirme et sans ressources, qu'ils faisaient vivre sur leur traitement. Il eût été humain d'étendre à ces ascendants la réversibilité de la pension. On l'a demandé à la Chambre. Mais la Chambre a refusé d'admettre cette considération. La même raison, qu'il ne convenait point d'étendre les charges du budget des cultes au moment même où on le supprimait, a fait repousser l'amendement (2).

d) Enfin, ces pensions sont *viagères*, comme le dit l'article 11, § 1. — Elles durent autant que la vie de leur titulaire. Elles ne peuvent lui être retirées de son vivant, ni de façon définitive ni de façon temporaire, si ce n'est dans les cas et les conditions expressément prévues au paragraphe 11 du même article. En d'autres termes, la loi elle-même garantit les pensions contre les suspensions arbitraires que subissaient si fréquemment les traitements ecclésiastiques. Mais c'est pour les placer sous la menace d'une suppression légale qui, pour n'être plus à proprement parler arbitraire, n'en demeure pas moins une arme perfide et déloyale aux mains de pouvoirs publics malveillants. Les causes de suppression atteignent au même titre les pensions et les allocations temporaires ; nous en traiterons seulement au paragraphe suivant.

Tous ces caractères des pensions servies obligatoirement par l'Etat sont communs aux pensions que les communes ou les départements peuvent servir facultativement.

(1) Loi du 9 décembre 1905, art. 11, § 4. — *Adde* décret du 17 janvier 1906, art. 7, 11, 13.
(2) Chambre des députés, séance du 7 juin 1905.

§ III. — *Allocations.*

Aux prêtres qui ne remplissent pas les conditions suffisantes pour obtenir les pensions obligatoires de l'Etat ou les pensions facultatives des communes et des départements, la loi concède, s'ils remplissent certaines conditions, des allocations temporaires servies également à titre obligatoire par l'Etat et seulement à titre facultatif par les communes et les départements.

I. — *Taux des allocations.* — Les allocations sont *temporaires*. Elles sont allouées pendant quatre ou huit ans. Chaque année, dans le premier cas, ou tous les deux ans, dans le second, leur taux décroît.

Il est d'abord égal à la totalité du traitement supprimé. Dans la seconde période, il n'est plus que des deux tiers, puis de la moitié dans la troisième période, et enfin du tiers dans la quatrième (1).

II. — *Conditions.* — Il n'y a plus ici de conditions d'âge ni de durée des fonctions.

A. — Mais il faut que le ministre du culte ait été salarié par l'Etat, le département ou la commune *au moment de la promulgation de la loi* (2).

Ainsi un prêtre qui a occupé pendant moins de vingt ans un poste salarié par l'Etat et qui, lors de la promulgation de la loi, remplissait des fonctions non rétribuées par l'Etat, telles que celles de professeur de séminaire ou de vicaire dans une grande ville, ou bien était écarté par son âge ou ses infirmités de tout ministère actif, ne recevra ni pension, ni allocation. Le législateur s'est absolument refusé à assouplir et à humaniser cette solution rigoureuse.

Quand la loi parle des prêtres « actuellement salariés par l'Etat », elle vise tous les prêtres qui exercent des fonctions pour lesquelles un traitement est prévu et un crédit ouvert au budget. Mais elle n'entend pas exclure les prêtres qui, tout en exerçant ces fonctions, ne touchaient pas effectivement leur traitement au moment de la promulgation de la loi, parce

(1) Loi du 9 décembre 1905, art. 11, § 5 et 6.
(2) Décret du 19 janvier 1906, art. 18 et 36.

qu'ils étaient sous le coup d'une suspension par mesure administrative. Le ministre s'est très formellement expliqué sur ce point, en répondant au Sénat à M. de Chamaillard : « La suppression de traitement est une mesure provisoire ; par conséquent, les ecclésiastiques dont le traitement a été suspendu n'en doivent pas moins être considérés comme continuant à exercer des fonctions salariées par l'Etat (1). » Le rapporteur a confirmé cette interprétation, ainsi que le président de la commission.

Mais la loi n'exige pas que le prêtre qui était pourvu, lors de la promulgation de la loi, d'un poste rétribué par l'Etat, continue ultérieurement ses fonctions. Une fois acquis, le droit à l'allocation temporaire est indépendant des fonctions. Et c'est exclusivement sur le traitement payé au requérant lors de la promulgation de la loi, sur le dernier traitement payé par l'Etat (2) que le taux de l'allocation est, une fois pour toutes, calculé.

B. — En règle générale, l'allocation temporaire est allouée pour quatre ans et décroît d'année en année, comme nous l'avons dit.

Par exception, *dans les communes de moins de* 1.000 *habitants*, l'allocation temporaire est allouée pour huit ans et ne décroît que de deux ans en deux ans. Mais pour bénéficier de cette faveur, il faut que le ministre du culte, outre la condition précédente en remplisse une seconde : *Il faut qu'il continue à remplir ses fonctions dans la même commune* (3).

Il a été avoué au Parlement que, si l'on voulait favoriser ainsi le *statu quo* dans les campagnes en créant pour le prêtre un intérêt direct à demeurer dans son ancienne paroisse et pour l'évêque à l'y maintenir (4), c'était surtout pour « prendre à la fois les intérêts de l'Etat républicain et du personnel ecclésiastique contre le bon plaisir épiscopal (5) ! » Lors même qu'il paraissait céder à un mouvement libéral, c'est encore d'un

(1) Sénat, séance du 29 novembre 1905.
(2) Circulaire du ministre des cultes du 27 janvier 1906.
(3) Loi du 9 décembre 1905, art. 11, § 6.
(4) Rapport de M. Maxime Lecomte.
(5) Paroles de M. Albert Leroy à la Chambre des députés, séance du 7 juin 1905. Sénat, séance du 10 novembre 1905.

mobile mesquin et tracassier que le législateur de cette triste loi s'inspirait.

La loi ne prend d'ailleurs en considération que l'importance de la commune et non celle de la paroisse. Le paragraphe 6 ne s'applique pas aux paroisses de moins de mille habitants situées dans des communes plus importantes. Lorsque c'est au contraire une même paroisse qui s'étend sur plusieurs communes, il est probable que l'on fera entrer en compte la population des différentes communes.

III. — *Caractères.* — Les allocations présentent presque les mêmes que ceux des pensions.

Obligatoires à la charge de l'Etat, elles ne sont que facultatives pour les départements et les communes.

Elles sont, au même titre et dans les mêmes conditions, incessibles et insaisissables (1).

Mais la loi ne les déclare pas réversibles, au cas de mort du titulaire.

Et elle ne les soumet pas à la règle du non-cumul.

IV. — *Suppression et suspension des pensions et des allocations temporaires.* — A. — L'article 11, § 11, après avoir déclaré les pensions et allocations incessibles et insaisissables, ajoute :

« *Elles cesseront de plein droit en cas de condamnation à une peine afflictive ou infamante ou en cas de condamnation pour l'un des délits prévus aux articles* 34 *et* 35 *de la présente loi.* »

C'est, à notre sens, une des dispositions les plus odieuses de la loi.

« L'Etat, écrit M. Briand dans son rapport, ne peut s'imposer de sacrifices pour des indignes ! » Ce vertueux aphorisme convient aux prêtres condamnés, pour délit de droit commun, à une peine afflictive ou infamante, peine grave et dont la gravité implique la gravité du délit réprimé. Il n'en va pas autrement, d'ailleurs, pour les pensions civiles établies par la loi du 29 juin 1853.

Mais qualifier d'indigne tout prêtre qui, dans les lieux où s'exerce le culte, aura publiquement, par discours, lectures, écrits ou affiches, outragé ou diffamé un citoyen chargé d'un

(1) Loi du 9 décembre 1905, art. 11, § 11.



service public (art. 34), ou qui, par un discours prononcé ou un écrit affiché ou distribué, aura provoqué à la résistance aux lois ou aux actes légaux de l'autorité publique (art. 35), c'est faire un étrange abus de la langue française. Indigne, parce qu'il aura promulgué contre le fonctionnaire qui porte sur les biens de l'Eglise une main sacrilège les censures canoniques? Indigne, parce qu'il aura flétri la loi du divorce et rappelé qu'il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes? Indigne, en un mot, parce qu'il aura fait tout son devoir de prêtre, alors que ce devoir n'allait pas sans danger? Quelle hypocrisie et quelle dérision!

En vérité, le législateur a voulu rendre à l'Etat sur les prêtres, grâce aux pensions et aux allocations, quelque chose de ce pouvoir de police dont il abusa si longtemps par le moyen des traitements. Pour enchaîner les paroles hardies sur les lèvres des ministres de vérité, pour refréner les gestes courageux, l'Etat recourait jusqu'ici à la menace des suppressions de traitements. Il recourra désormais à la menace des suppressions de pensions ou d'allocations. Et l'on se flatte qu'il arrêtera ainsi les prêtres sur la pente de l'affranchissement et, par un dosage savant et progressif de la spoliation, qu'il les enlisera dans la peur et la timidité. Tristes calculs basés sur les petits côtés de la nature humaine, mais dans lesquels leurs trop ingénieux auteurs révèlent surtout leur profonde méconnaissance de la conscience sacerdotale.

« En cas de condamnation faisant cesser de plein droit une *pension* en vertu du paragraphe II de l'article II susvisé, cette déchéance est, sur le vu d'un extrait du jugement ou de l'arrêt, adressé au ministre des finances par les soins du ministre de la justice, constatée *par un décret* rendu sur la proposition du ministre des finances, et la pension est rayée des livres du trésor (1). »

« En cas de condamnation faisant cesser de plein droit une *allocation*, en vertu du paragraphe II de l'article II susvisé, cette déchéance est constatée par *arrêté du ministre des finances*

(1) Décret du 19 janvier 1906, art. 14.

rendu sur le vu d'un extrait du jugement ou de l'arrêt qui lui est adressé par les soins du ministre de la justice (1). »

Le décret ou l'arrêté du ministre des finances sont remplacés par un *arrêté préfectoral* pour les pensions et allocations servies par les départements et les communes (2).

B. — La disposition de l'article 11, § 12, est moins cynique. Elle répond cependant encore, croyons-nous, à de mauvais desseins :

« *Le droit à l'obtention ou à la jouissance d'une pension ou allocation sera suspendu par les circonstances qui font perdre la qualité de Français, durant la privation de cette qualité.* »

Et le décret du 19 janvier, art. 15 et 35, prévoyant la liquidation ou le rétablissement ultérieur de la pension après le recouvrement de la qualité de Français, décide qu'il n'y aura, dans ce cas, lieu à aucun rappel d'arrérages. La pension sera établie ou rétablie pour l'avenir, mais non pour le passé.

M. Caillaux, qui a fait voter ce paragraphe 12, a allégué l'article 28 de la loi du 29 juin 1853, lequel suspend également, dans les mêmes circonstances, le droit à pension des fonctionnaires civils. C'est un précédent dont le législateur n'avait pas songé tout d'abord à se réclamer. Si l'on en croyait certains bruits colportés naguère dans la presse, le gouvernement se réservait d'user à l'encontre des évêques nommés par le pape d'un certain article 17 du code civil, qu'il avait été question déjà d'appliquer, sous l'empire, contre les zouaves pontificaux, et qui déclare déchu de la qualité de Français tout citoyen convaincu d'avoir accepté et conservé des fonctions publiques d'un gouvernement étranger, nonobstant l'injonction du gouvernement français de les résigner dans un délai déterminé. On soumettrait par là les évêques nouveaux à l'obligation de l'*exequatur*. Ce serait une singulière façon d'appliquer la séparation. Mais si l'on osait en venir là, l'article 11, § 12, apporterait à cette prétention une sanction de plus (3).

(1) Décret du 19 janvier 1906, art. 28.
(2) *Ibid.*, art. 34 et 38.
(3) Il y en aurait d'autres, en effet, et de plus graves, notamment l'expulsion par simple arrêté du ministre de l'intérieur, permise à l'égard de tout étranger par la loi du 3 décembre 1849, art. 7.



§ 4. — *Formalités de la demande et de la jouissance.*

Le droit à la pension ou à l'allocation est formel, à l'égard de l'Etat tout au moins. La demande exigée du prêtre qui veut en obtenir la liquidation n'a donc rien de commun avec la sollicitation d'une faveur. Elle a pour objet de faire constater par l'autorité administrative un droit antérieur et rien de plus.

Il n'en est plus tout à fait ainsi, à l'égard des départements et des communes. Le fait qu'ils peuvent se refuser à constituer aucune sorte de pensions ou d'allocations met évidemment en posture de solliciteur le premier ecclésiastique qui formule sa demande. Mais puisque, ainsi que nous l'avons vu, une fois que le conseil général ou le conseil municipal a décidé d'inscrire à son budget des pensions ou des allocations temporaires, il n'est plus le maître d'en refuser arbitrairement aux uns le bénéfice tandis qu'il l'accorderait aux autres, la situation des requérants devient exactement ce qu'elle est vis-à-vis de l'Etat. Ils réclament non une faveur, mais un droit, droit créé par la délibération du conseil comme il l'est à l'égard de l'Etat par par la loi elle-même, mais dans un cas aussi bien que dans l'autre antérieur et indépendant de la décision administrative qui le constatera.

Il n'est pas inutile d'établir ainsi le véritable caractère de la demande, pour rassurer la fierté justement alarmée de quelques-uns, qui sous aucun prétexte ne consentiraient à mendier une aumône de leurs spoliateurs.

On doit reconnaître, d'ailleurs, que le décret du 19 janvier 1906 réglemente les formalités de la demande d'une façon beaucoup plus compliquée qu'il n'eût été nécessaire et multiplie les exigences au delà de toute mesure. Les intéressés doivent faire la plus grande attention aux règles minutieuses qu'il nous reste à exposer, pour éviter de compromettre leurs droits sans profit pour leur dignité.

I. — *Délai.* — La loi fixe un délai de rigueur pour les demandes de pensions :

« *Les demandes de pension devront être sous peine de forclu-*

sion, formées dans le délai d'un an après la promulgation de la loi (1). »

Mais aucun délai n'est prescrit pour les demandes d'allocations temporaires. Par conséquent tant que subsiste ce droit jusqu'à la fin de la quatrième ou de la huitième année, selon les distinctions prévues aux paragraphes 5 et 6 de l'article 11, les intéressés peuvent former utilement leur demande.

II. — *A qui doivent être adressées les demandes?* — Les demandes de pensions ou d'allocations temporaires dues par l'Etat sont adressées par les ayants droit au *Préfet* du département dans lequel ceux-ci ont rempli leurs dernières fonctions ecclésiastiques rémunérées par l'Etat (2).

Les demandes de pensions ou d'allocations concédées par les départements sont également adressées au *Préfet.*

Celles de pensions ou d'allocations concédées par les communes sont adressées au *maire* (3).

III. — *Pièces à produire par les requérants.* — Les requérants doivent remettre au préfet ou au maire :

1° *Leur demande*, portant signature légalisée.

Cette demande doit indiquer :

a) Les noms, prénoms et domicile de l'intéressé.

b) L'indication des services rétribués par l'Etat ou par le département ou la commune.

c) Le montant du dernier traitement.

d) En outre, si, lors de la promulgation de la loi, l'intéressé n'était plus pourvu de fonctions ecclésiastiques rémunérées par l'Etat, l'indication des fonctions rentrant dans l'organisation publique des cultes qu'il exerçait, à cette date, à titre de ministre du culte (4).

(1) Loi du 9 décembre 1905, art. 11, § 13.
(2) Décret du 19 décembre 1906, art. 1er.
(3) *Ibid.*, art. 30.
(4) Nous nous sommes expliqués déjà sur cette dernière exigence. Nous avons dit qu'il ne fallait pas en conclure, comme le fait à tort la Circulaire ministérielle du 27 janvier 1906, que les ecclésiastiques qui n'étaient plus, à la date de la promulgation de la loi, pourvus de fonctions légalement reconnues fussent pour cela exclus du droit à la pension. Mais, au point de vue des formes extérieures de la demande, nous n'osons pas conseiller aux intéressés de refuser cette indication. Ils courraient ainsi le risque de voir leur demande rejetée,



c) Les demandes *d'allocations temporaires* doivent, en outre, spécifier si le requérant entend réclamer le bénéfice du paragraphe 5 ou celui du paragraphe 6 de l'article 11, c'est-à-dire s'il demande quatre ou huit annuités (1).

2° L'expédition de leur acte de naissance (2).

Telles sont les seules pièces que les ministres du culte soient obligés à fournir. La circulaire du 27 janvier 1906 rappelle qu'ils ont la faculté de joindre toutes les pièces qui seraient de nature à établir les services ecclésiastiques dont ils se prévalent. Leur intérêt est de les produire puisqu'ils faciliteront et hâteront ainsi l'examen de la commission chargée d'instruire la demande.

« La demande est inscrite à la date de sa réception sur un registre spécial. *Il en est donné récépissé daté et signé,* avec indication des pièces jointes (3). »

D'une note de l'administration de l'enregistrement publiée dans le *Recueil des actes administratifs* des préfectures de mars 1906, il résulte que *les demandes de pension* doivent être rédigées sur papier timbré de 0 fr. 60 centimes. L'expédition de l'acte de naissance annexé est également passible du droit de timbre et de dimension, mais à 1 fr. 80.

Au contraire, pour les *allocations temporaires*, l'administration leur reconnaissant le caractère de secours, admet que les demandes et les pièces justificatives jointes à ces demandes sont exemptes du timbre. « Mais, pour cela, il est indispensable, disent les instructions citées, que l'on indique sur chaque pièce, d'une manière apparente, qu'elle a été délivrée en exécution de l'article 11 de la loi du 9 décembre 1905 et du décret du 19 janvier suivant.

à tort ou à raison, et devraient alors recourir pour faire réformer la décision de rejet à une procédure longue et ennuyeuse. Tout au moins, ils s'exposeraient à voir leur dossier leur être retourné pour le compléter, ce qui entraînerait des délais inutiles et peut-être même la forclusion.

(1) Décret du 19 janvier 1906, art. 19.

(2) *Ibid.*, art. 1er.

(3) *Ibid.* — Si le récépissé était refusé (hypothèse vraiment invraisemblable), le requérant ferait constater par huissier le dépôt de sa demande afin de se ménager une preuve certaine du fait et de la date du dépôt.

IV. — *Instruction de la demande.* — Les formes de l'instruction de la demande ne sont réglementées par le décret du 19 janvier 1906 que pour les pensions et allocations servies par l'Etat.

Pour les pensions et allocations servies par les départements et les communes, l'article 31 du dit décret laisse toute initiative aux conseils généraux et municipaux :

« Lorsque des demandes ont été reçues par le préfet ou le maire, le conseil général ou le conseil municipal décide s'il y a lieu pour le département ou la commune d'user de la faculté ouverte par le paragraphe 7 de l'article 11 susvisé.

« Dans le cas de l'affirmative, le conseil général ou le conseil municipal détermine les formes suivant lesquelles les pensions sont liquidées, concédées et payées. »

Pour les pensions et allocations dues par l'Etat et pour celles-là exclusivement, voici la procédure instituée par le décret du 19 janvier :

A. — Une fois en possession de la demande, le préfet la soumet, avec ses annexes, à une commission de trois membres : le secrétaire général de la préfecture ou un membre du conseil de préfecture, et deux agents du ministère des finances. Ces trois commissaires sont nommés par le préfet, qui désigne l'un d'eux pour président.

Avec la demande et ses annexes, le préfet soumet à cette commission un projet établi par lui.

S'il est saisi d'une demande de pension, il propose soit la liquidation de la pension au chiffre qu'il a déterminé d'après la loi et les éléments fournis par le requérant et contrôlés par lui préfet (1), soit le rejet pur et simple de la demande dans le cas où il estime celle-ci mal fondée, soit l'attribution d'une allocation temporaire, s'il lui paraît que le requérant, sans avoir droit à la pension, remplit au moins les conditions prescrites pour l'allocation.

Dans cette dernière hypothèse, il met l'intéressé en demeure

(1) « Au moyen des pièces de comptabilité et autres existant dans les archives de la préfecture. Pour les services ecclésiastiques rendus dans d'autres départements, il prie ses collègues de lui adresser d'urgence des copies ou des extraits des documents en leur possession. » Circulaire du 27 janvier 1906.



par une notification administrative, de faire connaître s'il entend bénéficier du § 6 de l'article 11 (1).

S'il est saisi d'une demande d'allocation, il en propose l'admission en en fixant le chiffre, ou le rejet.

La circulaire du 27 janvier précise bien que, dans aucun cas, il n'appartient au préfet d'écarter lui-même les demandes. Il doit recevoir et instruire toute demande qui lui est adressée *dans les formes prescrites par l'article* 1er *du décret.* Il se borne à donner sur cette demande un avis, non une décision.

La commission vérifie les pièces produites et émet un avis tant sur la demande de l'ecclésiastique que sur les propositions du préfet.

Le préfet adresse alors le dossier (demande, pièces annexes, proposition du préfet à la commission, avis de la commission), avec ses observations, au ministre des cultes (2).

La première phase de l'instruction, celle de l' « instruction préliminaire », est terminée.

B. — La seconde phase comporte une seule distinction entre les demandes de pensions et les demandes d'allocations temporaires.

a) Pour les pensions, on suit les règles posées par la loi du 9 juin 1853 sur les pensions civiles. Le ministre des cultes conclut à l'admission ou au rejet de la demande.

S'il conclut à l'admission, il liquide le chiffre de la pension, « en négligeant sur le décompte les fractions de francs. »

Il la soumet au ministre des finances, et prépare un décret de concession qui sera contresigné par les deux ministres.

Les pensions sont donc concédées par un *décret.*

Ce décret mentionne les noms, prénoms, qualité, date et lieu de naissance du pensionnaire, la nature et la durée de ses services ecclésiastiques rémunérés par l'Etat, la quotité du traitement qui a servi de base à la liquidation, le montant de la pension et le domicile de l'intéressé (3).

Le décret est publié au *Journal officiel.*

(1) *Ibid.*
(2) Décret du 19 janvier 1906, art. 2.
(3) *Ibid.*, art. 3.

La pension est inscrite au livre des pensions du Trésor public. Un certificat d'inscription est établi par le ministre des finances et délivré par lui au titulaire, sous réserve du recours devant le conseil d'Etat contre la liquidation (1).

C'est seulement à partir de ce moment que le pensionnaire peut toucher les arrérages qui lui sont dus.

Si, au contraire, le ministre des cultes rejette la demande de pension, il fait notifier sa décision en la forme administrative à l'intéressé.

S'il estime que l'intéressé a au moins droit à une allocation temporaire, il l'en avise en la même forme, mais en le mettant en demeure de déclarer s'il entend se prévaloir du § 5 ou du § 6 de l'article 11.

b) Quand le ministre des cultes est saisi d'une demande d'allocation temporaire, il n'y a pas lieu à décret. A cela se borne toute la différence avec les pensions.

Si le ministre conclut à l'admission, il fixe le montant de l'allocation, il le soumet à son collègue des finances et prépare un arrêté de concession qu'ils signeront tous deux (2).

Puis le ministre des finances fait établir et remettre au titulaire, soit un livret muni de quittances à souches, qui porte les mêmes mentions que l'arrêté de concession, cela au cas où l'allocation est donnée par application du § 5 de l'article 11, pour quatre années seulement, — soit une ampliation de l'arrêté de concession, si l'allocation est donnée par application du § 6 pour huit années. (3)

La remise au titulaire du livret ou de l'ampliation équivaut à la remise du certificat d'inscription pour les pensions. Elle permet seule à l'ayant-droit de toucher ses arrérages.

Si le ministre des cultes rejette la demande, il donne notification du rejet à l'intéressé, par la voie administrative.

V. — *Recours contre la décision administrative.* — Les intéressés ont un recours, non seulement contre les décisions de rejet prises par le ministre des cultes, mais également contre

(1) Décret du 19 janvier 1906, art. 12.
(2) *Ibid.*, art. 20 et 21.
(3) *Ibid.*, art. 23 et 25.

le décret ou l'arrêté qui peut leur faire grief par la base de liquidation adoptée.

C'est le recours contentieux ordinaire devant le Conseil d'Etat.

Il doit être formé dans le délai de deux mois. Le point de départ du délai est la date de la notification de la décision de rejet ou celle de la délivrance du certificat d'inscription, du livret ou de l'ampliation de l'arrêté.

VI. — *Jouissance des pensions et allocations.* — *a*) La jouissance tant des pensions que des allocations temporaires, commence le 1er *janvier* 1906 (1). C'est donc à partir de cette date que les payeurs du Trésor (trésoriers payeurs généraux, receveurs particuliers, percepteurs) et, le cas échéant, ceux des départements et des communes, devront compter aux ayants-droit les arrérages échus de leurs pensions ou de leurs allocations.

Toutefois l'article 16 du décret du 19 janvier dispose que « si pendant trois années consécutives les arrérages d'une pension ne sont pas réclamés, elle est rayée des registres du Trésor, sans que son rétablissement donne lieu à aucun rappel d'arrérages antérieurs à la réclamation. »

Dans le silence de la loi de 1905, sur ce point capital, on serait en droit de taxer cette disposition d'abusive. Il faut considérer, pourtant, qu'elle ne fait que reproduire l'article 30 de la loi du 9 juin 1853 sur les pensions civiles. Il a été bien souvent et bien formellement exposé au Parlement que les pensions accordées par l'article 11 aux ecclésiastiques seraient calquées sur les pensions civiles. On pourrait hésiter, dans ces conditions à faire ici grief au décret d'avoir outrepassé la délégation législative. C'est une question délicate et qu'il vaut mieux réserver que trancher trop hâtivement.

b) Les pensions sont payées par trimestre, les 1er mars, 1er juin, 1er septembre et 1er décembre.

Par exception et à titre transitoire, les deux premières échéances sont fixées aux 1er avril et 1er juillet (2).

(1) Décret du 19 janvier 1906, art. 13 et 22.
(2) *Ibid.*, art. 16.

Les allocations sont payables aussi par trimestres, mais *à terme échu*, par conséquent les 31 mars, 30 septembre et 31 décembre (1).

c) Mais pour obtenir le payement des arrérages échus, il ne suffit pas aux ayants-droit de produire aux guichets du Trésor leur titre de pension ou d'allocation.

Les titulaires de pensions devront produire, en outre ; 1° *un certificat de vie* établi par le maire du lieu de leur résidence ; et 2° une déclaration portant qu'ils ne jouissent pas d'une autre pension ou d'un traitement alloué à un titre quelconque (autre toutefois que celui de la loi du 9 décembre 1905) par l'Etat, les départements ou les conmmunes (2).

« Ce certificat de vie et cette déclaration de non-cumul sont l'un et l'autre passibles du droit de timbre de dimension de 0 fr. 60, s'ils font l'objet de deux actes distincts. Mais si, comme cela est autorisé, ils sont rédigés sur la même feuille de papier et ne donnent lieu qu'à une seule attestation du maire, il n'est dû qu'un droit de timbre.

« De plus, les maires ont la faculté de dresser le certificat et la déclaration sur du papier non timbré. Dans ce cas, le droit de timbre est versé par le titulaire de la pension au comptable qui est chargé de la lui payer et qui revêt de timbres mobiles de dimension les pièces dont il s'agit (3). »

Les titulaires d'allocations par application du § 5 de l'article 11 (allocations de quatre ans) produiront, outre leur livret dont le payeur détachera les quittances au fur et à mesure, un certificat de vie du maire de leur résidence. Mais ce certificat est exempt du timbre, parce que l'allocation temporaire a le caractère d'un secours (4).

Les titulaires d'allocations par application de § 6 de l'article 11 (allocations de huit ans), *mais ceux-là seulement*, devront produire : 1° un certificat de vie délivré par le maire, et 2° *pour les années* 1907 *et suivantes, mais non pour l'année* 1906,

(1) Décret du 19 janvier 1906, art. 22.
(2) *Ibid.*, art. 17.
(3) Instructions de l'administration de l'enregistrement de mars 1906.
(4) *Ibid.*

un certificat constatant qu'ils ont rempli leurs fonctions sans interruption depuis le 1er janvier 1906, dans la commune où il les exerçaient lors de la promulgation de la loi.

Ledit certificat est établi par le représentant de l'association cultuelle qui assure la continuation de l'exercice public du culte dans la commune.

Ce certificat est visé par le maire pour légalisation de la signature du représentant de l'association cultuelle, et complété par l'attestation de résidence du ministre du culte donnée par le maire au bas du certificat.

Le certificat et l'attestation du maire sont également dispensés du timbre. En outre, le payeur n'ayant pas, dans cette hypothèse, la quittance détachée du livret pour lui servir de titre de paiement, ne paiera les arrérages que sur mandat du Préfet. Mandat que le titulaire aura encore la charge de solliciter à chaque trimestre (1).

« Si, à raison de l'insuffisance des justifications produites, le préfet estime que l'allocation accordée par application du paragraphe 6 de l'article 11 ne doit pas être payée, il mandate au profit de l'intéressé l'allocation à laquelle celui-ci aurait eu droit à la même échéance, s'il avait réclamé le bénéfice du paragraphe 5 dudit article.

Ce qui suppose évidemment que l'on se trouve encore dans l'une des quatre premières années qui suivront la promulgation de la loi.

« Au cas où les justifications requises seraient ultérieurement produites, il y aurait lieu au rappel de la différence. »

« Si le titulaire de l'allocation attribuée par application du § 6 de l'article 11 cesse avant le 1er janvier 1910, de remplir ses fonctions dans la commune où il les exerçait lors de la promulgation de la loi, il a droit, à partir de ce moment, à l'allocation prévue au § 5. Il lui est délivré un livret de quittance à souches pour la période restant à courir jusqu'au 1er janvier 1910 (2), et désormais il n'aura plus d'autre pièce à produire que le certificat de vie du maire de sa résidence.

(1) Décret du 19 janvier 1906, art. 26.
(2) *Ibid.*, art. 27.

§ V. — *Services d'aumônerie.*

I. — L'article 2, qui supprime des budgets de l'Etat, des départements et des communes toutes dépenses relatives à l'exercice des cultes, contient ce paragraphe adopté sur un amendement de MM. Sibille et Legrand (1) :

Pourront toutefois être inscrites auxdits budgets les dépenses relatives à des services d'aumônerie et destinées à assurer le libre exercice des cultes dans les établissements publics, tels que lycées, collèges, écoles, hospices, asiles et prisons. »

A. — Cette disposition ne rétablit en aucune façon le budget des cultes.

Elle vise des dépenses étrangères au service public du culte, qui sont seulement la rémunération de services privés rendus par des prêtres non pas à l'ensemble de la population, mais à une catégorie limitée de citoyens et d'habitants : à des collégiens, à des hospitalisés, à des détenus. L'Etat, le département, la commune paient ces services, en qualité de gérants d'affaires ou de mandataires forcés des personnes à qui ils sont rendus et qui ne pourraient pas commodément eux-mêmes se les procurer. L'Etat, le département, la commune ne font ainsi qu'assurer la liberté de conscience des personnes dont ils sont en quelque sorte les tuteurs ou les mandants légaux. Telles sont les explications données par le ministre des cultes à la chambre, pour faire repousser l'amendement comme inutile. La Chambre l'a cependant voté, mais sans contredire la thèse du ministre, et uniquement pour donner à cette thèse la sanction d'un texte explicite. Les déclarations du rapporteur au Sénat sont très catégoriques sur ce point (2).

B. — Les dépenses d'aumônerie ne sont plus, d'ailleurs, en aucun cas obligatoires pour l'Etat, les départements et les communes. Elles restent ou elles deviennent facultatives. Rien n'est changé par là à l'égard de l'Etat qui était déjà le maître de supprimer ses services par voie budgétaire. On peut dire que pour lui il n'y a pas de dépenses obligatoires.

(1) Chambre des députés, séance du 13 avril 1905.
(2) Rapport de M. Maxime Lecomte, p. 187.

Mais les conseils généraux et municipaux ne sont pas libres de se soustraire au vote des dépenses obligatoires. Désormais les dépenses d'aumônerie ne seront jamais pour eux que facultatives.

C'est une faculté précieuse, au demeurant, et dont ils pourront user largement, tant qu'ils ne se heurteront pas de la part de l'administration supérieure à des interprétations étroitement sectaires et malveillantes (1).

C. — L'énumération de l'article 2 est énonciative ; elle n'est pas limitative. Elle n'exclut pas, par exemple, les indigents non hospitalisés, ni les soldats des armées de terre et de mer. Elle permet donc le maintien des services d'aumônerie militaire et d'aumônerie de la marine, tels qu'ils sont actuellement constitués. La Chambre et le Sénat se sont refusés à viser explicitement ces services parmi ceux que l'article 2 permet de subventionner. Il semble que la majorité ait craint d'engager ainsi l'avenir en paraissant se prononcer sur le maintien des aumôniers militaires, alors qu'il ne s'agissait cependant de décider que la simple *possibilité* de ce maintien. Mais elle s'est, en réalité, ralliée aux déclarations répétées du ministre des cultes, d'après lesquelles les dépenses de cette catégorie ne sont pas à proprement parler des dépenses concernant l'exercice public des cultes et échappent en conséquence à la proscription générale. Le ministre a dit textuellement que le jour où il n'y aura plus de budget des cultes, les frais d'aumônerie pourront quand même subsister, parce qu'ils sont une conséquence, non de l'organisation officielle des cultes, mais de l'obligation qui incombe à l'Etat d'assurer la libre pratique de leur religion aux personnes soumises à son autorité et dont il a accepté la charge (2).

Les journaux ont signalé que déjà certains conseils muni-

(1) Les crédits votés par les conseils municipaux sont souvent biffés à la préfecture, et le conseil d'Etat ne règle pas toujours les conflits de ce genre dans le sens libéral. Témoins les subventions aux écoles libres dont il interdit l'inscription aux budgets départementaux et municipaux. Nous ne disons pas ceci pour décourager les Conseils municipaux d'user d'un droit certain et absolu, mais pour les engager à rédiger très prudemment leurs délibérations.

(2) Chambre de députés, séance du 7 juin. — Sénat, séance des 20 et 21 novembre 1905. V. en ce sens Lhopiteau et Thibault, *Les Eglises et l'Etat*, p. 27.

cipaux ont affecté les sommes mises à leur disposition sur les fonds rendus disponibles par la suppression du budget des cultes, conformément à l'article 41 de la loi de séparation, à rétribuer le curé privé de son traitement en la qualité nouvelle d'aumônier des élèves des écoles communales. C'est une affectation parfaitement conforme à l'esprit et à la lettre de la loi, et qui rentre même exactement dans l'une des hypothèses indiquées à l'article 2. Il ne faut pas dire, avec certains auteurs (1) que le mot « école », dans l'article 2, ne s'entend que des internats : ce serait ajouter gratuitement au texte de la loi. Les préfets voudront-ils se fonder pour annuler ces délibérations sur la loi du 28 mars 1886, dont l'article 3 retire aux ministres du culte tout droit d'*inspection*, de *surveillance* et de *direction* dans les écoles publiques et privées et les salles d'asile. Les conseils municipaux répondraient que la célébration du culte par un aumônier n'implique de la part de celui-ci ni inspection, ni surveillance, ni direction. Pourvu que le prêtre s'abstienne de donner l'enseignement religieux dans l'école, la combinaison paraît irréprochable.

II. — Les services d'aumônerie constitués antérieurement à la loi du 9 décembre pourront donc être conservés, sans que leur maintien soit obligatoire ; de nouveaux services analogues pourront être légalement constitués, puis supprimés au gré de l'Etat, des départements et des communes.

Lorsque d'anciens aumôniers se verront ainsi privés de leurs fonctions et de leur traitement, pourront-ils réclamer des pensions et allocations en se fondant sur l'article 11 de la loi du 9 décembre?

A. — Cela dépendra d'abord de savoir s'ils étaient rémunérés directement par l'Etat, s'ils l'étaient par un département ou une commune qui aient usé de la faculté reconnue par l'article 2 de constituer des pensions ou des allocations sur la même base que l'Etat, ou enfin s'ils n'étaient rétribués que par un établissement public autonome, sur un budget distinct des budgets d'Etat, départementaux et communaux.

Dans ce dernier cas qui est celui des aumôniers des établ-

(1) Lhopiteau et Thibault, *op. cit.*, p. 28.



blissements hospitaliers, l'aumônier privé de ses fonctions ne peut prétendre à aucune pension ou allocation en se fondant sur la loi de séparation. Celle-ci lui est étrangère ; elle n'aggrave ni n'améliore sa situation...

Les aumôniers rétribués par une commune ou un département, comme le sont par exemple, les aumôniers des collèges. ne peuvent réclamer aucune pension ou allocation de l'Etat, Mais ils peuvent en demander à la commune ou au département, si la commune ou le département consentent à s'imposer cette dépense. Il faut alors que les requérants remplissent les conditions prescrites par l'article 11 de la loi de séparation.

Restent les aumôniers directement salariés par l'Etat. En principe ils bénéficient de l'article 11, et peuvent s'en prévaloir pourvu qu'ils remplissent les conditions qui y sont déterminées. Tel est le cas des aumôniers des prisons dont les traitements figuraient au budget du ministre de la justice.

Notez que les conditions d'âge et de durée des services rétribués doivent être remplies par les anciens aumôniers *lors de la promulgation de la loi*, et leur demande de pension formée *dans le délai d'un an après la promulgation de la loi*. Ceux dont les fonctions ne seraient supprimées que postérieurement à ces délais ne seront plus alors admis à présenter leur demande, et c'est là une injustice de plus à laquelle il semble qu'on n'ait pas pris garde au Parlement. Mais rien ne les empêche, tandis que leurs fonctions sont encore maintenues, avec le caractère essentiellement provisoire qui résulte de l'article 2, de former immédiatement une demande de pension, s'ils remplissent actuellement les conditions de l'article 11. Une fois la pension accordée, le service en sera suspendu tant qu'ils toucheront encore leur traitement, car ainsi le veut la règle du non-cumul.

Mais ils se seront assurés, pendant qu'il en est temps, un *droit acquis* dont ils bénéficieront ultérieurement, dès la suppression de leur traitement.

B. — Mais parmi les aumôniers salariés par l'Etat, il en est dont le droit à la pension est assuré par des titres spéciaux et réglé indépendamment de la loi de séparation. Cette loi ne les fait pas déchoir de leurs droits antérieurs, l'article 11 § 8 le dit expréssement.

« *Réserve est faite des droits acquis en matière de pensions par application de la législation antérieure.* »

Ainsi les aumôniers de lycées, rétribués sur le budget de l'instruction publique à titre de fonctionnaires de l'enseignement, continuent à jouir du bénéfice de la loi du 9 juin 1853 sur les pensions civiles ; ainsi les aumôniers de la marine continueront à jouir du bénéfice des lois du 11 avril 1831 et du 26 juin 1861. Ce n'est que justice, puisqu'ils ont subi jusqu'ici pour la constitution de leur retraite des retenues sur leurs traitements. Mais ils ne pourront cumuler ces avantages avec ceux de la loi de séparation. Il a été formellement expliqué à la Chambre qu'ils demeuraient en dehors des prévisions de cette loi (1).

§ 6 — *Attribution aux communes des sommes devenues sans emploi par la suppression du budget des cultes*

La suppression du budget des cultes, d'après les données communiquées aux membres du Parlement (2), laissera disponibles des sommes de plus en plus fortes, à mesure que s'éteindront les allocations temporaires, puis les pensions. On a calculé que les dépenses des pensions et allocations s'élèveront seulement, pour la première année à 28.948.775 francs. Elles tomberont, dès la seconde année, à 21.605.991 francs ; à 17.796.10 francs, la troisième ; à 13.986.393 francs, la quatrième; enfin à 6.643.611 francs la cinquième. On voit que dès la première année l'économie réalisée sur un budget d'environ 45.000.000 sera sensible. Nos députés se sont préoccupés, avec un empressement vraiment étrange, de faire l'attribution des sommes qui allaient devenir sans emploi par le vote de la loi. Tandis qu'en bonne règle ces disponibilités devraient être purement et simplement confondues dans les ressources générales du budget, elles ont été offertes à la curée des appétits particuliers. Les compétiteurs se sont chaudement disputé ces dépouilles du clergé. Les uns les ont réclamées pour servir de premier apport à la caisse des retraites ouvrières. C'est peut-

(1) Séance du 7 juin 1905.
(2) Sixième annexe au rapport de M. Briand.

être le souvenir trop vif du fameux milliard des congrégations et des désillusions cruelles causées par les promesses fallacieuses de Waldeck-Rousseau qu firent écarter cette première solution. D'autres plaidèrent en faveur des petits contribuables. Ce fut un amendement de MM. Balitrand et Caillaux qui l'emporta et devint l'article 41 de la loi :

« *Les sommes rendues disponibles chaque année par la suppression du budget des cultes seront réparties entre les communes au prorata du contingent de la contribution foncière des propriétés non bâties qui leur aura été assigné pendant l'exercice qui précédera la promulgation de la présente loi.* »

Cette faveur — moins considérable à la vérité qu'on ne le prétendait — faite aux communes rurales venait bien à son heure, à la veille des élections législatives. On avait voulu « que les communes, et dans l'intérieur des communes que chaque contribuable pût immédiatement apercevoir les effets (profitables à sa bourse) de la séparation (1). » Dieu sait quels commentaires tendancieux et trop souvent mensongers firent de ces paroles pendant la campagne électorale les journaux du gouvernement et les affiches de ses candidats, et comment la cupidité paysanne fut provoquée à se faire complice de l'œuvre spoliatrice.

La base de répartition adoptée entre les communes n'a d'ailleurs rien de logique ni d'équitable, si l'on peut parler d'équité pour la répartition de sommes volées. Il est certain qu'une répartition entre les communes, au prorata des dépenses du culte faites dans chacune, comme le proposait au sénat M. Vidal de Saint-Urbain (2), ou la restitution à chaque commune des sommes rendues disponibles par la suppression du budget des cultes dans cette commune, ainsi que le demandent MM. Jean Dupuy, Pedebidou et Emmanuel Arène, dans une proposition déposée au Sénat le 8 juin 1906, seraient beaucoup plus acceptables. Il n'y a aucun rapport entre l'importance de l'impôt foncier et celle des dépenses cultuelles d'une commune à l'autre. Bien plus, comme le rendement de l'impôt fon-

(1) Paroles de M. Caillaux à la Chambre des députés, séance du 30 juin 1905.

(2) Sénat, séance du 5 décembre 1905.



cier est d'autant plus élevé que le pays est plus riche, il en résultera que les communes et les départements les plus pauvres, qui seront précisément ceux où l'entretien du culte pèsera désormais du poids le plus lourd sur les fidèles, seront pourtant les moins favorisés.

Quoi qu'il en soit, les communes recevront désormais une véritable subvention, qui s'élèvera progressivement chaque année jusqu'à l'extinction des pensions et allocations. De la somme ainsi mise à leur disposition, elles seront maîtresses absolues. Elles pourront donc, sans l'affecter directement à subventionner l'exercice du culte, chose que leur interdit absolument l'article 2 de la loi, la rendre indirectement à la disposition des ministres du culte. Il ne faut pas perdre de vue que les communes gardent le droit de subventionner des services d'aumônerie. Allouer au curé un traitement en qualité d'aumônier des élèves des écoles communales, voilà pour les conseils municipaux catholiques un moyen très légal d'employer un argent qu'ils ne peuvent en conscience s'approprier.

(*A suivre.*) P.-R. DU MAGNY.



LA VENUE

DE

SAINT JEAN A ÉPHÈSE

Suite (1)

III. — EXAMEN CRITIQUE.

La tradition du séjour éphésien de saint Jean se voit donc opposer aujourd'hui, par des critiques nombreux et considérés, diverses objections, que nous croyons avoir exposées fidèlement, sans en diminuer le nombre ni en affaiblir la portée. Quelle est la valeur exacte de ces objections ? Vont-elles à ruiner véritablement la thèse traditionnelle, ou même simplement à la rendre incertaine et douteuse ? C'est ce qu'il nous faut maintenant examiner.

Nous étudierons successivement la question du martyre de saint Jean en Palestine, celle du silence de la tradition asiatique touchant le séjour éphésien, enfin l'hypothèse de l'existence de Jean le presbytre et de sa confusion avec Jean l'apôtre.

(1) Voir *L'Université catholique*, n° du 15 juillet 1906.

*
* *

Le martyre palestinien de saint Jean est attesté, nous dit-on, par un passage de Papias, que nous ont conservé deux chroniqueurs ecclésiastiques, le moine grec Georges Hamartolos, du IXe siècle, et le presbytre asiate Philippe de Side, du Ve siècle. Pour déterminer d'abord la portée réelle de cette donnée, supposée authentique, il convient de l'envisager dans le contexte où les deux documents la présentent.

Le passage de Georges Hamartolos est ainsi introduit : « Après Domitien régna Nerva pendant un an. Celui-ci, ayant rappelé Jean de l'île, le laissa libre d'habiter à Ephèse. Resté seul survivant d'entre les douze disciples, Jean, après avoir composé son Evangile, fut jugé digne du martyre. » Suit, à l'appui de cette affirmation, la citation du témoignage de Papias, avec la remarque sur l'accomplissement de la prophétie du Sauveur (1). Après quoi, le chroniqueur poursuit : « Et en effet, Dieu ne saurait mentir. Le savant Origène lui-même, dans son commentaire sur Mathieu, affirme que Jean fut martyr (ou : rendit témoignage, μεμαρτύρηκεν), déclarant l'avoir appris des successeurs des apôtres. Enfin, de son côté, le très érudit Eusèbe dit, dans son *Histoire ecclésiastique* : Thomas eut en partage la Parthie ; Jean, l'Asie, et ayant vécu là il finit ses jours à Ephèse (2). »

Ce contexte, il est facile de le voir, suppose nettement la vieillesse prolongée de saint Jean et son séjour en Asie. On fait allusion expresse à l'exil de Patmos, que l'on associe au nom de Domitien, et au retour de l'exil, que l'on place sous Nerva (96-97). On suppose qu'Ephèse était la résidence de l'apôtre, avant son bannissement, et qu'il obtint la liberté d'y habiter encore après. On ne fait même pas difficulté de rappeler que, d'après Eusèbe, il y finit ses

(1) Voir ci-dessus, p. 410.
(2) *Codex Coislinianus 305*. Dans FUNK, *Patres apostolici*, 2e éd., t. I, p. 368.

jours. C'est ce que permettait déjà de supposer la manière dont était introduite la citation de l'évêque d'Hiérapolis, appelé « témoin oculaire » de Jean (1). Il n'y a donc pas le moindre doute que l'auteur de notre chronique n'ait admis le séjour et la mort de l'apôtre Jean à Ephèse.

Tel est également l'état du second témoignage. Le fragment attribué à Philippe de Side débute par ces mots : « Papias, évêque d'Hiérapolis, qui fut auditeur de Jean le théologien et compagnon de Polycarpe, écrivit cinq recueils de discours du Seigneur (2). » Suit une appréciation, pareille à celle d'Eusèbe (3), sur le passage de Papias relatif aux deux Jean. Enfin, vient la référence au deuxième livre des Exégèses touchant le martyre de Jean le théologien et de son frère Jacques (4).

Or rien encore, dans cette notice, ne met d'une façon quelconque la mort de Jean en relation avec une période primitive du premier siècle et une contrée autre que l'Asie Mineure. Au contraire, il semble bien que l'auteur admet le séjour de l'apôtre en Asie, puisque, à la manière de Georges Hamartolos et à la manière de saint Irénée lui-même, il établit un rapport étroit entre Jean l'apôtre et l'évêque d'Hiérapolis, qu'il appelle son « auditeur ».

Ainsi, le fait incontestable est que les écrivains, auxquels sont attribués les deux notices, ont nettement supposé le séjour de saint Jean en Asie Mineure. Il faut sans doute en conclure qu'en insérant la mention du meurtre de l'apôtre par les Juifs, ils ont pensé à un martyre subi, non en Palestine, mais dans la même région où la tradition commune plaçait sa mort naturelle. Ainsi comprise, la donnée ne contredirait donc point la thèse du séjour éphésien.

Mais, dit-on, cette interprétation, valable en ce qui concerne les deux chroniqueurs, ne l'est plus, à prendre la donnée en elle-même : il est peu vraisemblable que le

(1) Voy. ci-dessus, p. 410.
(2) *Codex Baroccianus 142*. Dans Funk, *op. cit.*, p. 366.
(3) Voy. ci-dessus, p. 413.
(4) Voy. ci-dessus, p. 411.

meurtre de Jean par les Juifs ait eu lieu en Asie, à l'époque de Trajan ; il se comprend bien, au contraire, en Judée et à une époque antérieure.

Cependant, il faut bien le dire, c'est là une pure hypothèse. Une chose certaine, c'est que l'apôtre Jean n'a pas péri en Palestine dans la même circonstance que son frère Jacques. Le livre des Actes (1), en effet, raconte la mise à mort de ce dernier, par ordre du roi Hérode, sans lui adjoindre aucunement son frère, ou plutôt en l'excluant positivement de ce martyre, puisqu'il a soin de nommer Jacques « le frère de Jean ». D'autre part, une dizaine d'années après (50-53), l'Epître aux Galates (2) mentionne expressément Jean — et l'on ne peut douter qu'il ne s'agisse de l'apôtre (3) — à côté de Pierre et de Jacques le Mineur, comme étant alors une des « colonnes » de l'Eglise. Ainsi, le seul martyre palestinien déterminé auquel fasse penser le soi-disant texte de Papias, se trouve impossible à admettre en ce qui regarde l'apôtre Jean. C'est ce dont conviennent M. Schmiedel et M. Loisy contre M. Schwartz (4).

Or, dès lors qu'on est obligé de séparer le sort de l'un et de l'autre frère, et de poser en fait que la formule attribuée à Papias, surtout par Philippe de Side, associe deux martyres nettement séparés dans le temps, rien ne permet plus de supposer que le second a néanmoins eu lieu avant l'époque de Trajan, comme rien n'empêche d'admettre qu'il ait eu lieu ailleurs qu'en Palestine. Sans doute, il ne semble pas qu'à la fin du Ier siècle les Juifs d'Asie Mineure aient organisé des persécutions ouvertes contre leurs compatriotes dissidents ; mais de persécutions proprement dites il n'est pas question dans le texte de Papias. La formule : « mis à mort par les Juifs », est appliquée à Jacques, qui périt directement par ordre d'Hérode Agrippa et à la simple instigation des Juifs : on ne saurait affirmer

(1) ACTES, XII, 2.
(2) GALAT., II, 9.
(3) Malgré SCHWARTZ, qui l'identifie à Jean Marc. Cf. LOISY, *Revue d'hist. et de littérat. relig.*, 1904, p. 570.
(4) Voy. ci-dessus, p. 411.

que quelque chose d'analogue n'ait pu se produire pour son frère Jean à Ephèse. Ce qui, en tout cas, paraît certain, c'est que rien, dans le contexte de Papias, ne devait donner l'impression d'un martyre prématuré en Palestine, puisque l'un et l'autre chroniqueur, censés en dépendance de son ouvrage, parlent, à la façon des historiens ordinaires, du séjour de l'apôtre en Asie.

En résumé, la notice de Papias, même supposée authentique, ne saurait faire rien préjuger contre le séjour éphésien de saint Jean. Elle obligerait sans doute à admettre que l'apôtre a péri de mort violente, en des circonstances non déterminées, où serait intervenue en quelque manière la main des Juifs : elle se concilierait néanmoins, et avec l'apostolat de saint Jean en Asie Mineure, et avec sa vieillesse prolongée jusqu'au temps de Trajan.

Hâtons-nous d'ajouter que cette hypothèse même ne s'impose en aucune façon. Que valent, en effet, les deux notices qu'on nous propose, et quel est leur rapport avec le texte authentique de Papias ?

La notice du *Codex Baroccianus* appartient à un document du VII[e] ou du VIII[e] siècle. Tout au plus remonterait-elle au V[e], si elle était extraite, comme le pense M. de Boor, de l'*Histoire chrétienne* de Philippe de Side. Ce n'est là, au sentiment de M. J. Réville, « qu'une hypothèse très hasardée (1) ». Mais, cette hypothèse même fût-elle admise, le témoignage resterait assez tardif, et, d'autre part, sa valeur fort peu sûre. Il paraît certain, en effet, que nous n'avons pas affaire là à une citation précise. Il n'est pas probable que Papias ait nommé Jean l'apôtre avant son frère Jacques, étant donné que les deux frères sont énumérés habituellement dans l'ordre inverse (2), et

(1) J. Réville, 21, note 2.

(2) S. Matthieu et S. Marc disent invariablement « Jacques et Jean ». Cf. Matth., IV, 21 ; X, 2 ; XVII, 1. Marc, I, 19, 29 ; III, 17 ; V, 37 ; IX, 2 ; X, 35, 41 ; XIV, 33. La même manière se retrouve dans Luc, V, 10 ; VI, 14 ; IX, 54. Seul, ce troisième évangéliste présente l'exception « Jean et Jacques ». Luc, VIII, 51 ; IX, 28 ; Act., I, 13. Il semble bien que cette dernière manière est due à une estime toute particulière pour la personne de Jean. Cf. Act., XII, 12.

que Jacques a sûrement péri bien avant son frère Jean. Encore moins Papias a-t-il dû appeler l'apôtre Jean « le Théologien », puisque ce titre ne paraît guère lui avoir été appliqué avant le IVe siècle (1). M. Schmiedel en convient (2).

Dans ces conditions, il devient impossible de savoir ce qu'a bien pu contenir le texte de Papias, et, en particulier, si Jacques et Jean y figuraient expressément comme frères. M. Zahn a émis l'hypothèse que l'auteur des *Exégèses* aurait écrit simplement : « Jean et Jacques furent mis à mort par les Juifs », le nom de Jean, mis en avant de Jacques, désignant, dans sa pensée, non Jean l'apôtre, mais Jean-Baptiste (3). Au jugement de M. Funk (4), cette conjecture peut être regardée comme certaine. On pourrait également supposer que les deux noms ne se trouvaient pas associés, dans l'ouvrage de Papias, en une notice commune, et que le chroniqueur, préoccupé de trouver un accomplissement à la parole du Seigneur concernant la destinée des deux frères, a rapproché des notices distinctes, les interprétant dans un même sens qui peut n'être point justifié.

Plus récent encore est le témoignage de Georges Hamartolos, qui écrivait au IXe siècle, et il est même fort probable que la notice en question n'est pas de lui. Cette notice ne figure que dans un seul manuscrit de la Chronique du du moine byzantin. Les vingt-six autres manuscrits connus omettent tout le passage relatif au martyre de Jean, y compris la citation de Papias et celle d'Origène; à la place de : « Il fut jugé digne du martyre », ils portent expressément : « Il termina sa vie en paix » (5). Ce texte ordinaire est, à coup sûr, de bien meilleure venue. Il y a harmonie complète entre le début du passage, où saint Jean

(1) ZAHN, *Forschungen zur Geschichte des neutest. Kanons*, VI, 1900, p. 149; B. WEISS, *Lehrbuch der Einleitung in das N. T.*, 3e éd., 1897, p. 349.
(2) SCHMIEDEL, 2510.
(3) ZAHN, *op. cit.*, 150.
(4) FUNK, 367.
(5) Cf. ZAHN, 148.

est représenté revenant de Patmos à Ephèse, survivant à tout le collège apostolique, s'éteignant enfin paisiblement, et la citation finale d'Eusèbe sur le séjour de l'apôtre en Asie et sa mort à Ephèse. Par contre, dans le *Codex Coislinianus*, la notice supplémentaire fait disparate avec tout le contexte de ce qui précède et de ce qui suit : l'idée d'une mise à mort par les Juifs se trouve intercalée de la façon la plus étrange entre deux attestations de la croyance traditionnelle sur sa vieillesse prolongée en Asie.

Ce n'est pas tout : la notice est nettement tendancieuse, et, pour une partie, fort inexacte. L'auteur tient à prouver que Jean, aussi bien que son frère, a accompli la parole du Christ, qui ne saurait mentir. A cet effet, il invoque, avec l'autorité de Papias, celle d'Origène. Or, il se trouve précisément que le docteur d'Alexandrie, dans le passage allégué, distingue en termes formels le sort des deux frères, présentant, pour tout « martyre » de Jean, le « témoignage » qui lui valut d'être condamné à l'exil. « Les fils de Zébédée, dit Origène, ont bu le calice et été baptisés du baptême, puisque, d'un côté, Hérode fit périr Jacques, le frère de Jean, par le glaive ; de l'autre, l'empereur des Romains, comme l'apprend la tradition, condamna Jean à l'île de Patmos, pour son témoignage rendu à la vérité (1). »

Dans cet état des choses, la notice attribuée à Georges Hamartolos ne peut qu'être mise sur le compte d'un copiste postérieur, soucieux de montrer réalisée la prophétie du Christ, et, dans ce dessein, réunissant sans discernement, et avec des erreurs manifestes, le renseignement d'Origène et celui de Papias. On ne peut faire grand fond sur le témoignage d'un interpolateur aussi tardif et aussi peu judicieux.

Il est d'ailleurs à croire que le témoignage n'est pas indépendant de celui qu'on attribue à Philippe de Side. Plus on s'éloigne, en effet, du IX[e] siècle, moins il devient probable qu'un copiste ait encore eu entre les mains l'ouvrage

(1) ORIGÈNE, *In Matth.*, t. XVI, c. 6.

de Papias. Surtout, la manière d'introduire l'attestation de ce dernier coïncide, d'une manière assez caractéristique, avec celle de la notice précédente : de part et d'autre, l'ouvrage de l'évêque d'Hiérapolis est désigné par les mêmes mots de κυριακὰ λόγια, et le second livre auquel on se refère, par la même expression singulière : δεύτερον λόγον (1). On a donc tout lieu de penser que l'auteur de la seconde notice ne fait qu'utiliser la première, à moins que toutes deux ne dérivent d'une source commune, où le renvoi à l'ouvrage de Papias était ainsi exprimé. Nous n'aurions donc plus, en faveur du texte de Papias, deux témoignages indépendants, mais un seul, dont la valeur serait rendue fort suspecte (2).

Quoi qu'il en soit, il est un fait assuré contre lequel ne sauraient prévaloir ni l'un ni l'autre de ces témoignages, isolés et tardifs. C'est que pas un seul des auteurs, qui, antérieurement à nos documents, ont connu et utilisé l'ouvrage de Papias, ne fait la moindre allusion à un martyre du plus jeune fils de Zébédée, et que tous au contraire admettent comme une vérité incontestable son séjour et sa mort en Asie.

Eusèbe, qui prétend relever l'erreur de saint Irénée au sujet du maître de Papias, et tirer du livre même de l'évêque phrygien la preuve qu'il fut disciple, non de Jean l'apôtre, mais de Jean le presbytre, Eusèbe ne dit pas un mot du prétendu martyre de saint Jean ; bien plus, sans l'ombre d'une restriction, il présente comme un fait traditionnel bien établi la survivance de l'apôtre en Asie jusqu'au temps de Trajan (3).

Quelques critiques, comme M. H. Holtzmann (4) et

(1) Le titre exact de l'ouvrage, d'après Eusèbe, *H. E.*, III, xxxix, 1, était λογίων κυριακῶν ἐξήγησις, ou ἐξηγήσεις. S. Irénée, *C. H.*, V, xxxiii, 4, le déclare divisé en cinq *livres*, πέντε βιβλία, dont il cite le quatrième; de même est-ce le *livre* premier et le *livre* quatrième que cite Maxime le Confesseur (Funk, 364, Fragm. viii et ix)

(2) Cf. Funk, 369. — L'authenticité de la notice attribuée à Papias est également rejetée, quoique pour des raisons un peu divergentes, par Lightfoot, *Essays on Supernatural Religion*, 1889, p. 212 ; Harnack, 666 ; Zahn, *op. cit.*, 147-151 ; Drummond, *An Inquiry into the Character and Authorship of the Fourth Gospel*, 1903, p. 228-234.

(3) Eusèbe, *H. E.* III, xxiii.

(4) H. Holtzmann, 471.

M. Schmiedel (1), insinuent qu'Eusèbe a pu ranger cette donnée parmi les choses « extraordinaires » et plus ou moins « légendaires » qu'il trouvait en Papias et croyait devoir négliger (2). C'est une simple supposition, et elle a contre elle qu'Eusèbe ne passe pas seulement sous silence cette donnée, mais soutient positivement et sans hésitation la tradition contraire, alors qu'il prend pourtant la peine de distinguer l'apôtre du presbytre. Nous connaissons d'ailleurs par des échantillons les singularités de Papias que laissait de côté Eusèbe : c'étaient, nous apprend cet historien lui-même, des récits merveilleux, comme celui d'une résurrection de mort opérée récemment, celui d'une coupe de poison avalée par Juste Barsabas ; ou bien des doctrines étranges, comme celle d'un règne de mille ans à passer sur la terre après la résurrection des corps (3). Or, une notice sur le meurtre de saint Jean par les Juifs était une tout autre chose. L'historien y aurait vu sans doute une donnée de valeur, au sujet de ce Jean qui tenait tant de place dans la tradition ; il l'aurait combinée, comme les auteurs de nos deux documents, avec le séjour de l'apôtre en Asie, ou bien s'en serait autorisé pour suspecter le témoignage de saint Irénée sur ce point, comme il le suspecte au sujet du véritable maître de Papias. A coup sûr, l'attitude si ferme d'Eusèbe par rapport au séjour éphésien de saint Jean rend plus que douteuse l'authenticité de la notice qu'on prête à l'évêque d'Hiérapolis.

Saint Irénée, lui aussi, a lu et exploité les *Exégèses* de Papias, et l'ouvrage n'a pas davantage été ignoré des principaux écrivains de la fin du second siècle et du troisième. Or, nous l'avons vu, la tradition universelle, à cette époque, enseigne sans la moindre hésitation le séjour de saint Jean à Ephèse, un siècle auparavant. Comment expliquer cette fermeté de croyance, d'une part, ce silence absolu sur la donnée contraire de Papias, d'autre part, si l'évêque d'Hiérapolis a parlé dans les termes que l'on suppose? Bien

(1) Schmiedel, 2511.
(2) Eusèbe, *H. E.*, III, xxxix, 8, 11 : παράδοξά τινα... τινα ἄλλα μυθικώτερα.
(3) Id., *ibid.*

étrange est l'explication que tente M. Schmiedel : « Irénée, dit-il, et les autres étaient déjà si profondément convaincus de l'identité de Jean d'Ephèse avec Jean l'apôtre, que très probablement ils ont dû regarder comme une simple bévue, et par conséquent passer sous silence, une allégation contraire de ce Papias, qu'en d'autres points ils estimaient hautement (1). » Mais, comment s'expliquer précisément qu'Irénée et les autres aient pu si profondément se convaincre de l'identité de Jean d'Ephèse avec Jean l'apôtre, si le martyre palestinien du fils de Zébédée était assez connu en Asie Mineure, dès avant le milieu du second siècle, pour que Papias ait pu le rapporter dans son ouvrages en termes aussi exprès?

Il paraît impossible d'opposer sérieusement à ce grand fait de la tradition commune, constatée sur les lieux mêmes, moins d'un siècle après l'événement, un soi-disant texte de Papias, signalé par les deux seuls témoins, tardifs et suspects, que l'on sait. « Il faut concéder, avoue M. Schmiedel, que l'ignorance qu'affectent tous les Pères de l'Eglise, avant Philippe de Side, ou ses abréviateurs, vis-à-vis de la donnée de Papias, est très remarquable (2). » M. Harnack trouve le fait si remarquable qu'il croit « devoir laisser hors de considération cette notice tardive, soi-disant extraite de Papias. » « Comment croire, dit-il, qu'une telle notice remonte au second siècle, et figurait dans un ouvrage qu'ont lu un Irénée, un Eusèbe, et beaucoup d'autres? Ont-ils donc tous ensemble passé la notice sous silence (3)? »

De son côté, M. J. Réville déclare le témoignage de Georges Hamartolos « bien isolé et d'une provenance trop incertaine pour résoudre la question johannique. » Parlant du recueil d'extraits découvert par de Boor : « la valeur historique de ce genre de recueils, dit-il, est bien faible et ne suffit pas à renforcer l'autorité historique si fragile d'un chroniqueur byzantin (4). » Enfin, examinant l'ensemble

(1) Schmiedel., 2511.
(2) Id, *ibid*.
(3) Harnack, 666. Cf. Renan, *Les Evangiles*, 1877, p. 431, note 2.
(4) J. Réville, 21.

de la tradition la plus ancienne, il exprime ainsi sa conclusion : « La tradition populaire a maintes fois inventé des martyres pour honorer des personnages vénérables de l'antiquité chrétienne, mais il est en dehors de toute analogie qu'elle ait privé un apôtre de la gloire du martyre pour lui attribuer une longue et paisible vieillesse... Le seul point qui, au milieu de toutes ces obscurités, paraisse très clair, c'est que, si Papias avait raconté le martyre de Jean par les Juifs, Irénée, Eusèbe et tous les autres lecteurs de Papias n'auraient pas manqué de signaler cette fin glorieuse de l'apôtre (1). » Cette observation de M. Réville paraît décisive.

A défaut du témoignage de Papias, peut-on invoquer la parole évangélique sur le calice du Sauveur, que Jean doit partager avec Jacques ? Plus affirmatif que M. Albert Réville et M. Bousset, M. Loisy présente ce dernier témoignage comme « évident » (2). Mais, si l'allusion à un martyre déjà subi par Jean est si évidente, comment se fait-il que M. Loisy l'ait mentionnée pour la première fois au mois de novembre 1904, dans une *Chronique biblique*, et qu'il n'en ait pas dit un mot, en 1903, dans son *Quatrième Evangile*, où il se contentait de résumer en une note la question du témoignage de Papias, la déclarant discutée par les critiques et non résolue ? Comment se fait-il encore que cette évidence échappe à M. Jean Réville, qu'elle n'attire pas la moindre considération de M. Harnack, qu'elle ne soit même pas signalée par M. Schmiedel ? Il faut croire que cette évidence n'est pas très objective.

Et, en effet, même en se plaçant au point de vue de M. Loisy, c'est-à-dire en prenant la déclaration de Jésus comme une prédiction calquée par l'évangéliste sur le fait accompli, M. Jean Réville estime que l'événement visé peut être tout autre chose qu'une mort sanglante de l'apôtre Jean. « Peut-être, dit-il, l'arrestation de Jean et de Pierre par les autorités juives, d'après le livre des Actes (chapi-

(1) J. Réville, 22.
(2) Voir ci-dessus, p. 412.

tres IV et V), a-t-elle suffi à lui assurer dans la tradition galiléenne la réputation d'avoir souffert pour son maître ? Peut-être y a-t-il autre chose que nous ne connaissons pas (1) ? »

Il n'est d'ailleurs aucunement nécessaire de faire dépendre le texte évangélique d'expériences ultérieures. La parole du Maître peut se comprendre comme annonce générale des souffrances et persécutions qui attendent Jacques et Jean, aussi bien que les autres apôtres. Assez souvent, le Sauveur prédit à ses disciples les épreuves qui les attendent (2), les serviteurs ne pouvant être mieux traités que le maître (3). Dans la circonstance présente, il ne s'adresse particulièrement aux deux fils de Zébédée que parce qu'ils sont venus ensemble lui demander les premières places dans son royaume. La requête des deux frères étant supposée — et on ne voit pas qu'elle ait pu être imaginée par la tradition primitive, — la réponse du Sauveur suit naturellement. A tant faire que de regarder le récit évangélique comme un reflet de l'histoire postérieure, il faudrait dire, avec M. Schwartz, que les deux frères sont associés dans la prédiction du martyre parce qu'ils l'ont été dans sa réalisation. Mais M. Loisy lui-même convient que Jacques seul a péri en l'an 41, et que Jean survivait encore en l'an 52.

Au surplus, pour supposer à la déclaration de Jésus l'origine que prétend M. Loisy, il serait nécessaire d'admettre que le martyre sanglant des fils de Zébédée avait fait sur l'Eglise primitive une impression profonde : si profonde que la tradition, consignée dans les Evangiles de saint Mathieu et de saint Marc, en aurait fait après coup l'objet d'une prédiction du Sauveur. Or, s'il en est ainsi, comment se fait-il que seul le martyre de Jacques soit relaté dans la tradition la plus ancienne, celui de Jean totalement ignoré ?

Le récit même des Evangiles cependant aurait contribué

(1) J. RÉVILLE, 22.
(2) MARC, VIII, 34; MATTH., V, 5, 10-12, ; IX, 15 ; X, 17 sq., etc.
(3) MATTH., X, 24.

à en garder le souvenir. Ce récit dut de bonne heure frapper les esprits : il était naturel de mettre le « calice » et le « baptême », dont parlait le Sauveur, en rapport avec le calice de sa Passion et le baptême de sa mort ; et dès lors se posait instinctivement la question du martyre des deux frères. Or, encore une fois, comment se fait-il que personne, avant l'interpolateur de Georges Hamartolos, ou peut-être Philippe de Side, ne paraisse avoir songé que le texte évangélique réclamait aussi pour Jean un martyre sanglant ? Comment se fait-il qu'au second siècle, l'expression employée par le Sauveur ait été regardée comme caractéristique du martyre, ainsi qu'il apparaît dans la Lettre des Smyrniotes sur le martyre de saint Polycarpe (1), qu'en même temps on ait réellement tenu l'apôtre Jean pour « martyr » ou « témoin », comme il résulte de l'attestation de Polycrate d'Ephèse (2), et que néanmoins personne n'ait songé pour lui à d'autre « témoignage » offert au Christ que celui des persécutions endurées pour la parole de Dieu (3), de la coupe de poison impunément avalée devant Domitien, de la chaudière d'huile bouillante, et surtout de l'exil de Patmos (4) ? Cela prouve, sans doute, d'une part, que l'on ne croyait pas nécessaire de presser la parole du Sauveur dans le sens indiqué par M. Loisy ;

(1) *Martyrium S. Polycarpi*, XIV. (Dans Funk, 330) : « Je vous rends grâces de m'avoir admis, en ce jour et à cette heure, à prendre rang parmi les martyrs, pour *participer au calice de votre Christ.* »

(2) Ci-dessus, p. 404. J. RÉVILLE, 22, note 1 : « Le mot μάρτυς ne peut pas signifier sous la plume de Polycrate, à la fin du IIe siècle, que Jean soit mort martyr, puisque la tradition de sa mort au terme d'une vieillesse prolongée est déjà généralement établie à cette époque. D'ailleurs, comme l'observe fort bien M. Zahn (*Einleitung*, t. II, p. 465), dans ce cas la qualification de μάρτυς aurait été mise à la fin, après διδάσκαλος. »

(3) APOC., I, 2, 9.

(4) Cf. ORIGÈNE, cité ci-dessus, p. 536. THÉOPHYLACTE, *In Matth.*, XX, 23 : « Hérode fit mettre à mort Jacques, et Trajan condamnat Jean (à l'exil) pour le témoignage qu'il rendait à la parole de vérité ». VICTOR DE CAPOUE (dans FUNK, t. II, p. 288) attribue à saint Polycarpe cette explication de la prophétie du Sauveur : « Jacques finira par le martyre sanglant ; son frère Jean, après avoir souffert persécutions et exils, ne sera point martyrisé lui-même, mais le Christ a néanmoins estimé martyr celui qui dans son âme était ainsi disposé au martyre ».

d'autre part, qu'aucun soupçon n'existait d'une mort violente subie par saint Jean, ou plutôt que très ferme était l'assurance qu'un martyre de ce genre ne pouvait lui être attribué.

Nous pouvons donc conclure que ni le passage allégué des deux premiers Evangiles, ni le soi-disant texte de Papias sur le martyre des fils de Zébédée, ne constituent un argument valable contre la thèse du séjour éphésien de saint Jean. Les difficultés opposées sur ce point préliminaire ne peuvent créer une présomption sérieuse contre le bien-fondé de la tradition primitive ; elles s'évanouiront d'elles-mêmes, si par ailleurs nous parvenons à établir pleinement la vérité de cette tradition (1).

*
* *

Le silence de la tradition asiatique (2), dans la première partie du second siècle, paraît demander une appréciation semblable. Ce silence, au premier abord, est étonnant : il ne saurait être décisif. Peut-être même se comprend-il suffisamment, dès qu'on le regarde de plus près.

Pour ce qui est de Polycarpe, en effet, il n'a pas de quoi beaucoup surprendre, lorsque l'on considère que nous n'avons plus de l'évêque de Smyrne qu'une seule lettre, et qu'elle est écrite aux chrétiens de Philippes, à qui il n'avait pas de raison de rappeler en particulier le souvenir de saint Jean. Au surplus, la réserve de l'Epître aux Philippiens paraît compensée surabondamment par les traditions orales du même Polycarpe à saint Irénée.

(1) SCHMIEDEL, 2511, convient que la donnée de Papias n'a chance d'être authentique qu'à la condition de viser Jean l'apôtre, comme distinct de Jean d'Ephèse. « La croyance, dit-il, que le Jean d'Asie Mineure n'a pas fini ses jours par le martyre est si fermement établie, sitôt après Papias, qu'il est difficile de croire que celui-ci ait pu dire le contraire... C'est tout autre chose si Papias a simplement voulu dire que Jean l'apôtre, distinct de Jean d'Ephèse, a été mis à mort par les Juifs, ailleurs qu'en Asie Mineure, par exemple en Palestine. » L'hypothèse sera donc ruinée d'une façon décisive, dès lors que nous aurons établi l'identification absolue de Jean d'Ephèse avec le fils de Zébédée.

(2) Voy. ci-dessus, p. 409.

A plus forte raison, le pape saint Clément, écrivant aux Corinthiens, a-t-il pu envisager comme passée la génération des apôtres, à une époque où depuis longtemps avaient disparu l'ensemble des disciples du Christ, et en particulier ceux qui intéressaient davantage les Eglises de Rome et de Corinthe, sans que l'on doive trop être surpris qu'il ne mentionne pas la survivance exceptionnelle de l'apôtre saint Jean.

Le silence de saint Ignace lui-même n'est pas, semble-t-il, aussi étrange qu'on le prétend. L'évêque d'Antioche, en effet, n'a pas précisément l'intention d'énumérer aux chrétiens d'Ephèse leurs titres de gloire, ni même d'insister sur leurs relations avec saint Paul. Il est manifeste que, dans le passage en question, son esprit est principalement dominé par l'idée du martyre : il songe à ce qui l'attend au terme de son voyage; cette perspective lui rappelle l'apôtre des Gentils, qui, lui aussi, est allé d'Ephèse à Rome pour y rendre témoignage au Christ ; si bien qu'Ephèse lui apparaît comme le chemin du martyre pour Paul et pour lui-même. Il n'y a donc pas à s'étonner que, sous cette préoccupation du martyre sanglant, le nom de Paul soit plutôt venu sous sa plume que celui de Jean.

On peut d'ailleurs douter qu'Ignace garde, au sujet de saint Jean lui-même, un silence absolu. Tout à côté de l'endroit où il évoque le souvenir de saint Paul, il rappelle que « les chrétiens d'Ephèse ont constamment adhéré aux apôtres dans la vertu de Jésus-Christ (1) ». Or, pourquoi mentionner *les* apôtres, sinon parce qu'Ephèse avait à se glorifier de relations autres que celles qui l'unissaient à l'apôtre des Gentils ? M. Harnack tient pour « souverainement probable que le fils de Zébédée était parmi les apôtres qu'Ignace avait ainsi en vue (2) ». C'est également la pensée de M. Bousset (3) et de M. Drummond (4).

(1) S. Ignace, *Ad Ephesios*, xi, 2 : οἳ καὶ τοῖς ἀποστόλοις πάντοτε συνῄνεσαν ἐν δυνάμει Ἰησοῦ Χριστοῦ.
(2) Harnack, 679.
(3) Bousset, 36, note 4.
(4) Drummond, 215, 216.

En tout cas, ce qui empêche d'attacher trop d'importance au silence de ces anciens témoins, c'est qu'il n'est ni moins complet ni moins singulier au sujet de Jean d'Ephèse, supposé Jean le presbytre, et qu'à ce point de vue pourtant on est bien obligé de le juger sans signification. Si, malgré le silence de Polycarpe et d'Ignace, on admet comme indubitable l'existence à Ephèse, vers la fin du premier siècle, d'un personnage assez considérable pour être regardé comme l'auteur de l'Apocalypse et le disciple préféré de Jésus, assez éminent pour marquer dans la tradition asiatique l'empreinte profonde que nous savons, au point d'apparaître le véritable fondateur des Eglises d'Asie Mineure, éclipsant le souvenir de saint Paul lui-même (1), ce même silence ne peut constituer une difficulté beaucoup plus grande lorsque l'on prétend voir en ce Jean d'Ephèse l'apôtre saint Jean. (2)

M. Loisy a donc bien raison de parler des « réserves qu'une sage critique peut et doit faire sur les arguments de ce genre (3) ». « Le silence des documents primitifs, dit M. Drummond, bien que regrettable, ne fournit pas contre la tradition un argument solide (4). » Sans doute, ce silence demande à être compensé par des garanties spéciales, reconnues à la tradition ultérieure ; mais il est susceptible de recevoir cette compensation, et peut-être nous sera-t-il donné de constater que des témoins plus anciens encore, dans cette même Asie Mineure, à savoir le livre de l'Apocalypse et l'appendice du quatrième Evangile, ne sont pas sans attester d'une façon assez claire le séjour de l'apôtre Jean en Asie.

(1) Bousset, 36.
(2) Drummond, 217-219 ; Camerlynck, *De quarti Evangelii auctore*, 1899, p. 66-68; Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. I, 1906, p. 138.
(3) Cité ci-dessus, p. 410.
(4) Drummond, 216; cf. 219.

*
* *

Tout l'intérêt de la question se porte donc sur l'étude de la tradition du second siècle concernant la personne de Jean d'Ephèse. La conclusion de l'enquête préalable, menée jusqu'ici, est que rien ne s'oppose à ce que Jean d'Ephèse soit l'apôtre Jean : il s'agit maintenant d'examiner s'il ne l'est pas véritablement.

Une première chose à tirer au clair est l'existence de ce presbytre Jean, que l'on prétend avoir été confondu avec Jean l'apôtre dans la tradition d'Asie Mineure. Or, à examiner les faits, on constate d'abord que ce personnage n'apparaît dans aucun des documents de la littérature chrétienne, antérieure à Eusèbe, autre que le texte même de Papias rapporté par cet historien. Bien plus, aucune trace ne devait exister de ce personnage dans les nombreux écrits, aujourd'hui disparus, qu'a utilisés l'évêque de Césarée. C'est ce que montre un examen attentif de son procédé d'argumentation.

Toute la discussion d'Eusèbe se rattache à la question de la canonicité de l'Apocalypse. L'Apocalypse a été, depuis le II[e] siècle, exploitée par les millénaristes, qui ont prétendu y appuyer leurs grossières erreurs sur le règne de mille ans. Leurs adversaires se sont demandé si un livre, dont on s'autorisait pour de telles doctrines, était bien l'œuvre d'un apôtre, et méritait de figurer au canon des Ecritures. Eusèbe ne l'ignore pas, et, opposé qu'il paraît lui-même à l'erreur millénaire, il relève soigneusement cette contradiction. Discutée par des anciens, l'Apocalypse lui semble devoir être rangée parmi les écrits de canonicité douteuse. Du même coup, il se pose la question de son authenticité. Le livre se réclame d'un auteur nommé Jean : mais si l'on ne veut regarder l'ouvrage comme canonique, ce Jean ne peut être le disciple aimé du Seigneur; c'est donc un autre personnage, simple homonyme de l'apôtre; peut-être serait-ce ce Jean le presbytre que paraît mentionner le prologue de Papias ? Telle est la marche de la pensée d'Eusèbe, comme

il est aisé de s'en rendre compte en parcourant la suite de son histoire.

A-t-il à énumérer les écrits de l'apôtre Jean : « Il faut en premier lieu, dit-il, recevoir sans hésitation son Evangile, bien connu des diverses Eglises qui sont sous le ciel. » Outre l'Evangile, la première Epître aussi est admise sans conteste par tous, anciens et modernes ; les deux autres sont discutées. Quant à l'Apocalypse, les opinions se partagent encore aujourd'hui en divers sens. Mais c'est une affaire qui sera examinée en temps convenable, d'après le témoignage des anciens (1). » Dresse-t-il le catalogue des Ecritures reconnues de tous : « On y joindra, si l'on veut, dit-il encore, l'Apocalypse de Jean ; mais à ce sujet nous ferons connaître les opinions en leur temps. » Un peu après : « Parmi les livres discutés, et néanmoins reçus de la plupart, il y a ..... la deuxième et la troisième Epîtres dites de Jean, soit qu'elles aient pour véritable auteur l'évangéliste, soit qu'elles proviennent d'un écrivain du même nom. Parmi les apocryphes ..... on mettra encore, si l'on veut, l'Apocalypse de Jean que quelques-uns, comme je l'ai dit, excluent, tandis que les autres l'adjoignent aux écrits unanimement reçus (2). »

Précisément, lorsque, parcourant la suite de l'histoire, il vient à rencontrer le nom de Denys d'Alexandrie, Eusèbe s'étend avec complaisance sur les idées émises par ce Père touchant l'origine de l'Apocalypse. Denys, évêque d'Alexandrie, au IIIe siècle (vers 248-264), avait entrepris de réfuter l'erreur millénariste d'un évêque égyptien, nommé Népos. Comme celui-ci prétendait établir son erreur sur la Révélation de Jean, son contradicteur crut devoir discuter la valeur de cet écrit. Il commence par rappeler, en faisant allusion aux Aloges et à Caïus de Rome, que l'ouvrage a été déclaré autrefois non johannique et attribué à Cérinthe. Lui-même cependant répugne à cette pensée. « Pour moi, dit-il, je n'oserais pas rejeter le livre, car beaucoup de

(1) EUSÈBE, *H. E.*, III, XXIV.
(2) ID., III, XXV.

frères en font grand cas; mais l'idée que j'en ai, c'est qu'il dépasse la portée de ma compréhension et qu'il se trouve en chacun de ses détails un sens caché et tout à fait admirable. » A qui donc l'attribuer? « Que le livre soit d'un auteur nommé Jean, je n'en disconviens pas, puisqu'il se désigne ainsi. Je proclame même que c'est l'œuvre d'un homme saint et inspiré de Dieu. Mais, ce que je n'accorderais pas facilement, c'est que ce Jean soit l'apôtre, le fils de Zébédée et frère de Jacques, l'auteur de l'Evangile appelé selon Jean et de l'Epître catholique. A voir, en effet, le génie de ces deux groupes de livres, la forme du langage, l'économie générale de l'œuvre, je conjecture qu'ils ne sont pas du même auteur... Que l'auteur de cet ouvrage soit Jean, il l'affirme : il faut le croire; mais quel est ce Jean, c'est incertain... Je crois qu'il y a eu plusieurs homonymes de Jean l'apôtre, qui, par affection pour lui, par admiration pour sa personne, par désir d'être pareillement aimés du Seigneur, ont ambitionné de porter son nom... De fait, on trouve mentionné dans les Actes des apôtres un autre Jean, surnommé Marc, que Barnabé et Paul emmenèrent avec eux... Est-ce lui l'auteur de l'Apocalypse ? Il ne semble pas, car on ne voit pas qu'il les ait accompagnés en Asie... Je pense donc que c'est un autre, un de ceux qui ont vécu en Asie : on dit, en effet, qu'à Ephèse, il y a deux tombeaux, qui tous deux sont appelés tombeaux de Jean (1).» D'après Denys d'Alexandrie, l'Apocalypse pourrait donc être d'un Jean, homonyme de l'apôtre, dont le tombeau se trouverait également à Ephèse, mais par ailleurs totalement inconnu.

Enfin, Eusèbe expose son opinion personnelle sur l'origine du livre discuté. C'est à propos des ouvrages de Papias et du fameux passage où figure à deux reprises le le nom de Jean. Après en avoir fait l'exégèse de la manière que nous avons vue, et rappelé les dires de certaines personnes au sujet des deux Jean, ayant chacun leur tombeau à Ephèse (2), il ajoute : « A quoi il est nécessaire de prêter

(1) EUSÈBE, *H. E.*, VII, XXV.
(2) Voy. ci-dessus, p. 413.

attention, car il est vraisemblable que l'Apocalypse, inscrite au nom de Jean, a été révélée au second, si l'on ne veut pas du premier (1) ».

En toute cette argumentation, deux choses importantes sont à relever. Tout d'abord, rien de plus saisissable que la manière hésitante dont l'historien propose l'attribution de l'Apocalypse à Jean le presbytre. Il note la chose comme en passant; c'est une simple hypothèse, qu'il donne pour « vraisemblable », et encore l'offre-t-il seulement à ceux qui ne voudraient pas de Jean l'apôtre pour auteur de cet écrit. Il était difficile de se prononcer d'une façon moins catégorique. Evidemment, Eusèbe risque une conjecture personnelle, qu'il n'entend nullement garantir d'une manière ferme et assurée.

Ce qui ne ressort pas moins nettement, c'est le manque absolu d'appui que devait trouver l'existence de ce presbytre Jean du côté de la tradition antérieure. Eusèbe avait, sans nul doute, intérêt à montrer le bien-fondé de son hypothèse, et l'on peut être certain qu'il a cherché à l'appuyer de la meilleure façon. Or il est manifestement réduit à tirer l'existence de Jean le presbytre du petit texte de Papias, interprété par lui-même. Lui, qui avait à sa disposition tant de documents primitifs, aujourd'hui perdus, qui les a si minutieusement analysés et comparés, ainsi qu'il apparaît en tout son ouvrage, n'a pu découvrir la plus minime allusion à ce soi-disant presbytre Jean. Tout ce qu'il a trouvé à l'appui de son interprétation se borne au témoignage de certaines gens, qui ont cru, non précisément à l'existence distincte du presbytre mentionné par Papias, mais simplement à deux Jean d'Asie Mineure, tous deux enterrés à Ephèse.

Dans ce témoignage, allégué d'une manière très vague et, il semble bien, fort timide, on reconnaît immédiatement la conjecture de Denys d'Alexandrie. Que vaut cette conjecture elle-même? Il est clair que l'évêque d'Alexandrie l'appuie uniquement sur des considérations de critique interne. L'Apocalypse est d'un auteur nommé Jean; mais

(1) EUSÈBE, III, XXXIX.

ce livre diffère trop du quatrième Evangile pour être de la même main; donc le Jean de l'Apocalypse doit être un autre que l'évangéliste Jean. C'est toute l'argumentation de Denys. Il a si peu à s'appuyer sur un témoignage traditionnel, qu'il se déclare incapable d'identifier son personnage supposé : c'est sans doute quelque écrivain de ce nom, ayant vécu, comme l'apôtre, en Asie. De Jean le presbytre il n'est pas même question : Denys en ignore tout à fait l'existence. A peine apporte-t-il, en confirmation de son hypothèse, le dire relatif aux deux tombeaux éphésiens. Mais rien de plus incertain que ce témoignage même, présenté vaguement sous la forme d'un « on dit ». « C'est évidemment un argument très faible », dit M. Harnack (1). A supposer qu'il repose sur quelque fondement — et l'on a le droit d'en douter, — ce peut être simplement une allusion à deux monuments consacrés à la mémoire du même personnage. C'est ce que l'on pensait déjà au temps de saint Jérôme (2), et nous avons vu qu'aujourd'hui même les critiques ne veulent reconnaître qu'un seul Jean d'Ephèse (3).

Un vague « on dit » de signification très incertaine, voilà donc tout le point d'appui que trouve l'existence du presbytre Jean, en dehors du texte de Papias. Il faut avouer que c'est peu de chose, ou plutôt qu'on doit le tenir pour nul.

Cependant, Eusèbe n'a pas seulement été incapable de confirmer par le plus petit document historique son exégèse du prologue de Papias : il n'a rien dû trouver, dans le reste même de l'écrit, qui vînt appuyer son interprétation.

(1) HARNACK, 662, note 1.

(2) S. JÉRÔME, *De viris illustr.*, 9 : « Cujus (sc. Johannis presbyteri) et hodie alterum sepulcrum apud Ephesum ostenditur et nonnuli putant duas memorias ejusdem Johannis evangelistæ esse ». Il est à remarquer que ce dire même consacrerait expressément la tradition de la sépulture éphésienne de l'apôtre Jean. DUCHESNE, *op. cit.*, 143, note 1 : « L'histoire des deux tombeaux mise en avant, comme un on dit, par Denys d'Alexandrie, n'est pas confirmée par la tradition monumentale d'Éphèse ; à Ephèse on n'a jamais parlé que d'un seul sanctuaire et d'un seul Jean ».

(3) Ci-dessus, p. 414.

Toute son argumentation, en effet, repose sur l'analyse interne du fameux fragment. Il rapporte bien que Papias se dit l'auditeur de Jean le presbytre et d'Aristion, et qu'il leur attribue personnellement nombre de traditions consignées dans son ouvrage ; mais cela ne nous instruit en aucune façon sur la distinction de ce presbytre par rapport à l'apôtre. Pour établir cette distinction, l'historien se cantonne exclusivement dans le prologue : il cite le passage où Jean est nommé deux fois; il fait constater que le second Jean apparaît différent du premier ; mais tout se borne à cette critique interne. On peut donc être assuré que, dans les cinq livres de l'évêque d'Hiérapolis, rien ne paraissait à Eusèbe apte à établir, d'une façon indépendante, l'individualité de son personnage.

S'il en est ainsi, l'opinion de l'historien de Césarée, au sujet de Jean le presbytre, n'a d'autre valeur que celle du texte sur lequel il prétend l'appuyer. Or, ce texte, le critique moderne a le droit de l'interpréter par lui-même, avec une entière indépendance vis-à-vis du vieil historien, puisqu'il se trouve exactement dans la même situation, avec les mêmes ressources, et peut-être sans le même préjugé, pour faire cette interprétation.

Actuellement, nous l'avons vu (1), un assez grand nombre de critiques adhèrent encore au sentiment d'Eusèbe, et, après lui, croient pouvoir déduire du passage de Papias l'existence à part d'un Jean le presbytre. En admettant d'abord que cette interprétation soit fondée, qu'aurait-on à en conclure par rapport au séjour éphésien de saint Jean ?

La confusion de l'apôtre avec le presbytre ne peut se comprendre que si ce dernier résidait effectivement à Ephèse et avait été le maître réel de Papias. Or, il faut convenir que notre texte ne nous instruit en aucune façon sur l'un ni l'autre de ces deux points. Tel qu'il est communément interprété, il nous apprend seulement que le presbytre Jean était, avec Aristion, un des principaux traditionnistes dont Papias pouvait encore, au moment où il

(1) Ci-dessus, p. 414 et suiv.

écrivait, recueillir le témoignage, par l'intermédiaire de de ceux qui les avaient suivis. Mais où se trouvait cet Ancien? Etait-il à Ephèse? Avait-il été entendu de l'évêque d'Hiérapolis lui-même ? C'est ce que le texte ne nous dit pas.

Eusèbe (1) prétend, à vrai dire, que Papias « se donne comme auditeur personnel d'Aristion et du presbytre Jean », et les critiques acceptent volontiers cette déclaration, en supposant qu'Eusèbe a pu la déduire du reste de l'ouvrage. Cependant, on est fondé à croire, avec M. Schmiedel et M. Abbott (2), que l'historien tire son assertion du seul prologue. Le contexte de sa phrase semble le montrer clairement : toutes ses allusions sont au texte qu'il vient de citer; quand il se réfère au reste du livre, c'est pour ajouter simplement : « Du moins (Papias) insère-t-il de leurs traditions dans ses commentaires, en les désignant souvent par leur nom. » Or, le prologue, d'après l'interprétation généralement adoptée par les critiques, n'établit aucun rapport direct entre Papias et le presbytre Jean, et semble même exclure positivement cette hypothèse (3).

Mais, s'il n'est pas prouvé, et même pas probable, que Jean le presbytre ait été le maître de Papias, on n'a plus, semble-t-il, la moindre raison pour insinuer qu'il a dû être pareillement le maître de Polycarpe et qu'il a été confondu avec Jean l'apôtre par saint Irénée. Bien plus, il ne reste pas le moindre motif de mettre ce presbytre Jean en relation avec Ephèse. S'il avait vécu en Asie Mineure, à l'époque où Papias consultait les voyageurs de passage, peut-on croire que l'évêque d'Hiérapolis ne fût pas allé l'interroger lui-même ?

Ainsi, même supposée l'existence de Jean le presbytre, et en adoptant l'interprétation du texte de Papias faite par

(1) Eusèbe, cité ci-dessus, p. 418.
(2) Schmiedel et Abbott, cités ci-dessus, p. 419.
(3) Cf. Abbott, *loc. cit.*; Drummond, 202, 220 ; Stanton, *The Gospels as historical Documents, Part I. The early use of the Gospels*, 1903, p. 169.

les critiques actuels, l'hypothèse de sa confusion avec Jean l'apôtre resterait une conjecture sans fondement, rien ne permettant de l'identifier avec le Jean d'Ephèse (1).

Mais, est-il établi qu'il faille voir mentionné dans le passage de Papias un presbytre Jean, réellement distinct de l'apôtre ? On peut se le demander. Ce qui invite à poser la question, c'est d'abord ce fait singulier que Papias est présenté par Eusèbe comme auditeur de Jean le presbytre, par Irénée comme auditeur de Jean l'apôtre, et que seul l'apôtre apparaît bien connu dans les Eglises d'Asie Mineure au second siècle, tandis que le presbytre semble totalement ignoré; c'est, d'autre part, le fait non moins remarquable que, pour vouloir distinguer le presbytre de l'apôtre, les critiques sont réduits à corriger le texte de Papias d'une façon très arbitraire, ou à l'interpréter contrairement aux plus claires vraisemblances.

Le second Jean, en effet, reçoit la double qualification de « presbytre » et de « disciple du Seigneur ». Si, avec la plupart des critiques, on prend le mot « presbytre » dans le sens de « disciple des apôtres », l'on est forcé d'éliminer de quelque manière le titre contradictoire de « disciple du Seigneur », mis en apposition. Nous avons vu (2) précisément de quelle façon Renan corrige ce second titre en celui de « disciple [des disciples] du Seigneur », comment M. Schmiedel le fait signifier « un disciple d'occasion », M. Harnack « un simple chrétien de Palestine », comment enfin M. Abbott va jusqu'à supprimer la donnée elle-même. Si, avec les autres critiques, on veut au contraire garder son sens naturel au titre de « disciple du Seigneur », et

(1) L'existence de Jean le presbytre, comme distinct de Jean d'Ephèse, est admise par un bon nombre d'auteurs qui sont néanmoins partisans du séjour éphésien de l'apôtre Jean : WEIZSÄCKER, *Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche*, 3e édit. (1902), 481; B. WEISS, *Lehrbuch der Einleitung in das N. T.*, 3e édit. (1897), 342; GODET, *Commentaire sur l'Evangile de saint Jean*, t. I. *Introduction historique et critique*, 4e édit. (1904), 61; DRUMMOND, 205; STANTON, 168-171; LABOURT, *De la valeur du témoignage de saint Irénée dans la question johannine*, dans la *Revue biblique*, 1898, p. 72; CALMES, l'*Evangile selon saint Jean*, 1904, p. 22-24.

(2) Ci-dessus, p. 415 et suiv.

néanmoins donner au second Jean une personnalité distincte, on obtient un disciple proprement dit de Jésus, qui ne paraît guère se distinguer des apôtres précédemment nommés avec le même titre.

Il est donc permis de se demander si ce Jean le presbytre, « sorte de sosie de l'apôtre », suivant l'expression de Renan (1), n'est pas « une ombre de l'apôtre Jean prise pour une réalité », et si par conséquent les critiques ne font pas fausse route en maintenant la distinction des deux Jean, mentionnés par Papias. Or, à bien considérer les choses, il semble que le texte en question (2), non seulement autorise l'identification des deux personnages, mais y invite positivement, et ne présente même de sens satisfaisant que dans cette hypothèse (3).

Tout d'abord, les qualificatifs donnés au second Jean tendent manifestement à le rapprocher du premier. Il est appelé, en effet, « le presbytre » ou « l'Ancien », par excellence, et en même temps il est désigné comme « disciple du Seigneur ». Or, pour ce qui est de ce dernier titre, il est certain qu'il est entendu au sens de disciple proprement dit, puisque la pensée de Papias se porte précisément sur les auditeurs directs des paroles du Christ (4), et, d'autre part, qu'il peut convenir spécialement à un apôtre,

(1) RENAN, l'*Antechrist*, XXIII.

(2) Cité ci-dessus, p. 413 : *εἰ δέ που καὶ παρηκολουθηκώς τις τοῖς πρεσβυτέροι ἔλθοι, τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους· τί Ἀνδρέας ἢ τί Πέτρος εἶπεν ἢ τ Φίλιππος ἢ τί Θωμᾶς ἢ Ἰάκωβος ἢ τί Ἰωάννης ἢ Ματθαῖος ἤ τις ἕτερος τῶν τοῦ κυριο μαθητῶν, ἅ τε Ἀριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης, οἱ τοῦ κυρίου μαθηταί, λέγουσιν.*

(3) Nous faisons abstraction de la conjecture, commode, mais un peu arbitraire, qui voit une interpolation dans la première mention du nom de Jean, au milieu des apôtres : ἢ τί Ἰωάννης. Elle a été proposée par RENAN, dans sa *Vie de Jésus*, 13[e] édit., 1867, p. LXXII, note 1. On la retrouve encore dans l'*Antéchrist*, p. 562. Elle a été soutenue par HAUSSLEITER, *Theolog. Litteraturblatt*, 1896, p. 466 sq. CAMERLYNCK, 125-128, la juge sérieusement probable.

(4) Il résulte, en effet, d'un examen attentif de tout le passage de Papias (voyez ci-dessus, p. 413), qu'il se propose d'interpréter les paroles du Seigneur à l'aide de renseignements autorisés. Il ne se contente pas, comme d'autres, de témoignages éloignés ou fixés en des écrits quelconques : il cherche à avoir la pensée vraie du Seigneur, en recueillant le plus fidèlement possible les traditions reçues de ses disciples directs, qu'il contrôle avec ce qu'il tient personnellement d'autres témoins également immédiats.

puisque, immédiatement avant, Papias, citant André, Pierre, etc., termine son énumération par ces mots : « et les autres disciples du Seigneur ». Quant à l'appellation de « presbytre », il ne paraît pas moins évident que, pour l'évêque d'Hiérapolis, elle désigne les anciens, représentants de la première génération chrétienne, disciples immédiats de Jésus, et en particulier les apôtres. Lorsqu'il écrit, en effet : « Si quelqu'un survenait qui avait suivi les presbytres, je m'enquérais des dires des presbytres : qu'ont dit André, Pierre, etc. », la façon la plus naturelle d'entendre ce passage est incontestablement de regarder la proposition interrogative : « Qu'ont dit André, Pierre, etc. », comme une explication particulière du terme général : « les dires des presbytres ». C'est précisément dans ce sens que l'a compris Eusèbe (1), et c'est ainsi que l'ont également interprété, soit le traducteur syriaque (2) de l'évêque de Césarée, soit son traducteur latin, Rufin (3), soit saint Jérôme (4).

Les critiques (5) qui veulent voir dans nos « presbytres » de simples « disciples des apôtres », sont obligés de supposer dans la phrase de Papias cette tournure singulière : « Je m'enquérais des dires des presbytres (disciples des apôtres), [*au sujet de ce*] qu'ont dit (les apôtres) André, Pierre, etc. » Or, cette interprétation n'est pas seulement arbitraire : elle est contre toutes les vraisemblances. Quiconque examinera le texte sans parti pris jugera impossible que τί εἶπεν ne corresponde pas directement à τοὺς λόγους, que les dires des presbytres en général ne soient pas les dires des personnages énumérés ensuite en particulier. Ce

(1) EUSÈBE, cité ci-dessus, p. 418.

(2) D'après l'édition de WRIGHT and MC LEAN (1898), dans ZAHN, *Forschungen*, 114 : « Je compare les dires des presbytres : d'André, ce qu'il disait ; ou de Pierre, ce qu'il disait, etc. » Cette version a été faite peu après la mort d'Eusèbe. ZAHN, 113, note 1.

(3) RUFIN, dans *Eusebii Pamphili opera*, Bâle, 1570, p. 714.

(4) Saint JÉRÔME, *De viris illustr.*, c. XVIII : « Papias, ... cum se in præfatione adserat non varias opiniones sequi, sed *apostolos* habere auctores, ait : Considerabam quid Andreas, quid Petrus dixissent, etc. »

(5) Voy. ci-dessus, p. 415.

qui le confirme bien, c'est que la tournure indirecte introduite au premier membre de phrase : « Qu'ont dit André, Pierre », doit être supprimée devant le second : « Que disent Aristion et le presbytre Jean », sous peine de supposer que les dires mêmes de ces deux personnages survivants ne sont pas arrivés à Papias par leurs propres auditeurs. M. Schmiedel (1) ne recule pas devant cet illogisme. Ce sont des procédés que n'approuvera aucun critique impartial.

On peut donc regarder comme certain que les presbytres de Papias sont les disciples immédiats du Sauveur, et spécialement les apôtres. Par là, et par là seulement, s'établit une harmonie parfaite entre les deux titres, donnés au second Jean. Ce personnage est sûrement un disciple direct de Jésus, et il peut être un apôtre. Rien donc de ce côté, ne l'empêche d'être identifié au premier Jean. D'autre part, cette identification semble positivement suggérée par le fait que les apôtres, au milieu desquels figure le fils de Zébédée, sont appelés, eux aussi, « presbytres », « disciples du Seigneur », et que Papias n'a guère pu mentionner, à si peu de distance, deux personnages, aux titres identiques, néanmoins différents.

Ce qui motive d'ordinaire, et ce qui motivait déjà pour Eusèbe, la distinction des deux Jean, c'est que le premier est mentionné au milieu d'autres apôtres et paraît appartenir à un passé disparu, tandis que le second figure en compagnie d'un simple disciple, Aristion, et semble survivre au moment dont parle Papias. Cependant cette manière d'apprécier la double nomination a toutes chances de n'être pas exacte : et cela résulte des considérations suivantes.

Tout d'abord, la proposition : « Ce que disent Aristion et le presbytre Jean », n'est pas nécessairement parallèle à la proposition : « Qu'ont dit André, Pierre, etc. ? », comme si l'une et l'autre dépendaient de la proposition principale: « Je m'enquérais des dires des presbytres ». M. Harnack (2)

(1) Schmiedel, cité ci-dessus, p. 420.
(2) Harnack, 660, note 2 ; cf. ci-dessus, p. 419.

en convient. Il n'est pas, en effet, vraisemblable que les dires d'Aristion et du presbytre Jean, que Papias reproduisait spécialement en son ouvrage, lui soient parvenus, comme ceux des apôtres précédemment cités, par simple intermédiaire. Comment Papias, si zélé à recueillir les traditions orales, se serait-il abstenu de consulter par lui-même ces illustres anciens, censés encore vivants, et dont l'un au moins aurait résidé à Ephèse, tout près d'Hiérapolis ? De fait, Eusèbe atteste expressément que Papias se dit auditeur personnel d'Aristion et de Jean le presbytre, et, comme nous l'avons déjà fait entendre, c'est de ce passage même que, selon toute vraisemblance, Eusèbe a tiré sa donnée. Voici comment.

Eusèbe a dû regarder la proposition : ἅ τε...λέγουσιν, « ce qu'Aristion et le presbytre Jean disent », comme dépendant immédiatement du verbe ἀνέκρινον, entendu dans le sens de « je consultais », parallèlement au premier complément direct : τοὺς τῶν πρεσβυτέρων λόγους, « les dires des presbytres ». Le verbe ἀνέκρινον, en effet, que l'on traduit généralement par « je m'enquérais », peut aussi bien signifier, d'après son sens premier, « je consultais », ou « j'examinais ». C'est ainsi que paraissent l'avoir compris saint Jérôme (1), qui traduit par « considérer », et la version syriaque (2) qui interprète dans le sens de « comparer ». Dès lors, le sens perçu par Eusèbe est celui-ci : Lorsque survenait quelqu'un qui avait suivi les presbytres, Papias examinait, en vue de les comparer et contrôler, d'une part, « les dires des presbytres », rapportés par ses divers visiteurs, à savoir : « qu'ont dit André, Pierre, etc. (3) » ; d'autre part, les traditions reçues directement par lui-même, à savoir : « ce que disent Aristion et le presbytre Jean. »

Cette interprétation paraît cadrer très exactement avec le texte et expliquer de la meilleure manière tout l'ensem-

(1) S. Jérome, cité ci-dessus, p. 22, note 4.
(2) Citée ci-dessus, p. 555, note 2.
(3) La tournure interrogative paraît employée dans ce premier membre de phrase, parce que, de fait, Papias n'examinait et comparait les dires de ces apôtres qu'en *interrogeant* leurs disciples.

ble de ce passage. Elle explique bien que le verbe ἀνέκρινον soit construit avec de simples compléments directs. Elle rend heureusement compte du changement d'expressions : τι... εἶπεν, et ἅ τε... λέγουσιν. Enfin, elle justifie à merveille la répétition du qualificatif « disciples du Seigneur », au terme du second membre de phrase, comme dans la conclusion du premier. Pourquoi, en effet, cette répétition, sinon parce qu'une comparaison est établie entre deux catégories de personnages, également témoins directs du Christ, mais dont le témoignage, reçu d'un côté personnellement, de l'autre par intermédiaire, se trouve en fait inégalement attesté. Comme l'interprétation a par ailleurs le grand avantage d'être en intime harmonie avec toute la pensée d'Eusèbe, elle semble véritablement s'imposer.

Mais, une fois ce point admis, on comprend bien que le même apôtre Jean ait pu être mentionné à deux reprises dans notre texte. Au début, Papias parle des informations reçues par l'intermédiaire de ses visiteurs : l'un prétend raconter ce qu'a dit André, un autre ce qu'a dit Pierre, un autre, ce qu'a dit Thomas, etc. Dans cette énumération des principaux apôtres, dont on lui rapportait les dires, peut figurer à bon droit l'apôtre Jean, si l'un ou l'autre de ses visiteurs a prétendu reproduire son témoignage. Or le nom de ce même apôtre Jean doit nécessairement réapparaître ensuite, en compagnie d'Aristion, si, avec ce dernier personnage, il représente, d'autre part, les anciens ouïs directement par Papias. L'emploi des verbes, d'abord au passé (εἶπεν), puis au présent (λέγουσιν), ne marquerait donc pas tant la différence des époques où les personnages sont censés avoir vécu, que celle des temps où l'écrivain a recueilli leurs dires, ou même simplement la distinction des témoins qui les ont entendus. Papias comparerait, d'une part, ce que l'apôtre Jean a dit, au rapport de ses visiteurs; d'autre part, ce qu'il dit à sa propre connaissance (1)

(1) Le présent λέγουσιν ne suppose donc pas nécessairement Jean encore vivant, et ainsi disparait l'invraisemblance qu'il y a à admettre que Papias consulte par simple intermédiaire l'illustre traditionniste de son voisinage.

Eusèbe, après avoir remarqué que Papias rapporte dans son

et d'après ses souvenirs personnels. Cela paraît se comprendre parfaitement (1).

Dans cette hypothèse, l'épithète de « presbytre », donnée spécialement au second Jean, à la différence d'Aristion s'éclaire d'un jour tout particulier. Les dires d'Aristion, n'étant point compris parmi les « dires des presbytres » précédemment signalés, il se trouve que le terme de « presbytres » dans ce passage de Papias s'applique uniquement aux apôtres. Dès lors, en parlant du « presbytre Jean », l'auteur n'a-t-il pas voulu précisément le distinguer d'Aristion, qui avec lui est « disciple du Seigneur », mais simple disciple, et par là le désigner expressément comme *l'apôtre* de ce nom (2)?

S'il en est ainsi, Eusèbe, qui a très exactement interprété la pensée de Papias, en regardant, au début de la

ouvrage des traditions d'Aristion et de Jean l'Ancien, cite, comme parole de l'Ancien, une déclaration au sujet de l'Evangile de saint Marc. Il semble qu'il faille voir, dans cet Ancien, Jean lui-même. Cf. HARNACK, cité ci-dessus, p. 419. Or, la teneur de la déclaration, qui est une appréciation motivée touchant l'exactitude du second évangéliste, paraît bien dénoter un juge particulièrement autorisé, comme pouvait l'être seulement un témoin oculaire, tel que l'*apôtre* saint Jean. « L'Ancien disait encore ceci : Marc, etant devenu l'interprète de Pierre, a soigneusemest écrit tout ce dont il se souvenait; cependant, il n'a pas écrit avec ordre ce qui a été dit ou fait par le Christ, car il n'avait pas entendu le Seigneur et il ne l'avait pas accompagné comme disciple, mais, plus tard, comme je l'ai dit, il avait accompagné Pierre qui, selon les besoins, donnait ses enseignements, mais sans exposer avec ordre les discours du Seigneur ; en sorte que Marc n'a fait aucune faute en écrivant ainsi certaines choses selon ce qu'il se rappelait, car il n'avait qu'un souci, celui de ne rien omettre de ce qu'il avait entendu, et de n'y introduire aucune erreur. »

(1) Il semble difficile de supposer, avec Jülicher. *Einleitung in das Neue Testament*, 3e et 4e éd. 1901, p. 324, que Papias aurait « mentionné les dires de Jean à côté de ceux de Thomas, sans se rendre compte que le même Jean était encore vivant et était en réalité ce Jean le Presbytre qui exerçait son ministère, non loin de lui, a Ephèse ».

(2) Il est possible également que ce Jean fût particulièrement connu sous ce titre de « l'Ancien », « le Presbytre » par excellence (cf. II JOAN, 1, et III JOAN, 1). Cela supposerait qu'il avait survécu à Aristion, et, durant une période donnée, s'était trouvé le seul représentant direct de la tradition apostolique. Tous les témoignages que nous avons vus, et celui du dernier chapitre de l'Evangile, que nous verrons bientôt, nous montreraient encore en ce personnage l'apôtre Jean.

phrase, le terme de « presbytres » comme synonyme d'« apôtres », et en voyant dans l'évêque d'Hiérapolis un auditeur immédiat du presbytre Jean, n'a eu que le tort de prendre ce presbytre Jean pour un personnage distinct de l'apôtre du même nom. Cette interprétation était sans appui du côté de la tradition historique, et elle ne répondait qu'aux apparences, non au sens réel, du passage en question (1).

Est-ce de ce même texte que vient la donnée de saint Irénée touchant « Papias, auditeur de Jean » l'apôtre ? Si oui, il faudrait en conclure que l'évêque de Lyon a été meilleur interprète que l'historien de Césarée. Ce qui est certain, c'est que, non seulement il avait entre les mains le livre de Papias consulté par Eusèbe, mais encore vivait à fort peu de distance de l'époque où ce livre avait été publié, et en contact étroit avec les traditions originelles de l'Asie Mineure. Il était donc en bien meilleure condition que l'écrivain du IV[e] siècle pour interpréter le texte de Papias et identifier avec justesse son presbytre Jean.

Soit donc la comparaison des deux témoignages d'Eusèbe

(1) EUSÈBE, dans sa *Chronique*, à l'an 1 de Trajan (édit. SCHOENE, II, 162), mentionne lui-même que « Jean l'apôtre vécut jusqu'au temps de Trajan, au témoignage d'Irénée et d'autres, et qu'après lui fleurirent *Papias* d'Hiérapolis et Polycarpe, évêque de Smyrne, *ses auditeurs*, ἀκουσταὶ αὐτοῦ. ». Même dans son *Histoire ecclésiastique*. III, XXXIX, Eusèbe déclare que les idées de Papias au sujet du règne de mille ans viennent de ce qu'il a mal compris « les récits apostoliques », τὰς ἀποστολικὰς διηγήσεις. Comme Papias rapportait en dernier lieu ces dires au disciple du Seigneur Jean (IRÉNÉE, V, XXXIII, 3), on peut en conclure qu'Eusèbe lui-même a vu dans ce disciple l'*apôtre* Jean. Cf. CORSSEN, *Warum ist das vierte Evangelium für ein Werk des Apostels Johannes erklärt worden?* dans la *Zeitschrift für die neutest. Wissenschaft*, 1901, p. 209. Nous avons vu que Papias est également regardé comme « auditeur de Jean le théologien », par l'abréviateur prétendu de PHILIPPE DE SIDE (ci-dessus, p. 532); comme « son témoin oculaire », par l'interpolateur de GEORGES HAMARTOLOS (ci-dessus, p. 410). Au témoignage d'ANASTASE LE SINAITE, *Contempl. anagog. in Hexaëm.*, I et VII, Papias fut « disciple assidu de Jean l'évangéliste, celui qui reposa sur la poitrine du Seigneur ». D'après MAXIME LE CONFESSEUR, *Schol. in Dionys. Areop. De coelesti hierarch.*, VII, « il fleurit en même temps que le divin évangéliste Jean ». SAINT JÉRÔME, *Ep. 75 ad Theodoram*, III, l'appelle expressément « auditeur de Jean l'évangéliste ». Cf. *De viris illustr.*, XVIII: « Papias, Johannis auditor. »

et de saint Irénée, soit la discussion immédiate du texte de Papias, amènent à considérer Jean le presbytre comme identique à Jean l'apôtre, à la fois maître de Papias et de saint Polycarpe (1). Mais, dès lors qu'est admise cette conclusion, croule par la base toute l'hypothèse de la confusion possible des deux Jean, opposée à la tradition du séjour de l'apôtre en Asie.

Le critique le plus difficile ne peut du moins nier que l'existence du presbytre, en tant que distinct de l'apôtre, ne reste très hypothétique, à considérer seulement le texte

(1) C'est l'opinion admise, après une discussion un peu différente de la nôtre en certains détails, par ZAHN, *Forschungen*, VI, 113-145; *Einleit. in das N.T.*, 2e éd., t. II, 1900, p. 216, 458 sq. ; GUTJAHR, *Die Glaubwürdigkeit des Irenäischen Zeugnisse über die Abfassung des vierten kanonischen Evangeliums*, 1904, p. 71-125 ; CORNELY, *Historica et critica Introductio in U. T. libros sacros*, t. III, 1886, p. 214 ; KNABENBAUER, *Commentarius in Evangelium sec. Joannem*, 1898, p. 6 ; CAMERLYNCK, *De quarti Evangelii auctore*, 1899, p. 98-128 ; VAN HOONACKER, *L'auteur du quatrième Evangile*, dans la *Revue biblique*, 1900, 237-241 ; MANGENOT, art. *Jean* (*Saint*), dans le *Dict. de la Bible*, t. III, 1903, col. 1164 ; etc.

Renan semble lui-même avoir incliné fortement dans notre sens. En 1863, dans la première édition de sa *Vie de Jésus*, XXIV, il traitait Aristion et Jean le presbytre comme « disciples immédiats » de Jean l'apôtre. En 1867, dans sa treizième édition, il écrivait, p. XI : « L'existence de *Presbyteros Joannes*, comme personnage distinct de l'apôtre Jean, me paraît maintenant fort problématique. » P. LXXII, note 1 : « Elle semble avoir été imaginée pour la commodité de ceux qui, par des scrupules d'orthodoxie, ne voulaient pas attribuer l'Apocalypse à l'apôtre. L'argument qu'Eusèbe tire en faveur de cette hypothèse d'un passage de Papias n'est pas décisif. Les mots ἤ τί Ἰωάννης dans ce passage ont pu être interpolés. Dans ce cas, les mots πρεσβύτερος Ἰωάννης, sous la plume de Papias, désigneraient l'apôtre Jean lui-même (Papias applique expressément le mot πρεσβύτερος aux apôtres ; cf. I Petri, V, 1), et Irénée aurait raison contre Eusèbe en appelant Papias un disciple de Jean. Ce qui confirme cette supposition, c'est que Papias donne *Presbyteros Johannes* pour un disciple immédiat de Jésus. » Cf. p. LXXX et 541. En 1873, dans l'*Antéchrist*, Renan parut se reprendre, en disant, p. XXIII : « Nous inclinons à croire que *Presbyteros Johannes* a en effet son identité à part » ; mais il ajoutait, note 2 : « Ces deux passages (de Papias et de Denys d'Alexandrie) ne créent pas la certitude » ; et il se contentait de conclure, p. XXIV : « Si *Presbyteros Johannes* a existé, il fut un disciple de l'apôtre Jean. » En 1877, dans *Les Evangiles*, même attitude : « Rien de plus douteux, disait-il, p. 427, que tout ce qui regarde cet homonyme de l'apôtre. . Son existence parait probable cependant. » Mais, en note 1 : « On craint d'être dupe ici du désir qu'eurent les Pères du IIIe siècle d'avoir deux Jean, pour attribuer à l'un l'Apocalypse, à l'autre l'Evangile. » Cf. *L'Eglise chrétienne*, 1879, p. 48.

de Papias, que, supposée son existence, on n'aurait pas la plus légère trace de la présence du personnage à Ephèse. Dans cette supposition même, que notre examen antérieur a pourtant montrée très improbable, il faut donc encore avouer que l'échafaudage de l'hypothèse adverse reposerait sur le fondement le plus incertain.

(*A suivre*) M. LEPIN.



UN

MANUEL DE PERFECTION

CHEZ LES ANCIENS

ÉPICTÈTE ET SAINT FRANÇOIS DE SALES

I

Les grands moralistes de l'antiquité ont toujours distingué dans la morale une région privilégiée où ne pouvaient atteindre les âmes communes. Platon dans le sixième livre de la *République* énumère les qualités nécessaires à celui qui veut réaliser l'idéal de la philosophie. Il exige de son disciple une passion ardente pour la vérité, l'horreur du mensonge, le mépris des richesses et des voluptés sensibles, l'affabilité dans les rapports avec ses semblables, l'héroïsme en face de la mort, l'ordre et la mesure dans les sentiments et les pensées. C'est là donc un personnage qui s'élèvera au-dessus du vulgaire, un saint égaré dans la société payenne. Aristote dit très bien dans sa Morale que la vie contemplative est la plus noble, la plus parfaite, la plus heureuse, celle qui nous rapproche le plus de la divinité.

Avant ces philosophes, les Pythagoriciens assujettissaient leurs disciples à une discipline sévère. Quoique l'histoire n'ait



pas réussi à soulever le voile qui cache leur vie mystérieuse, on sait pourtant que les novices étaient soumis à des épreuves pénibles, qu'ils gardaient le silence, suivaient un régime d'abstinence rigoureux, et s'adonnaient à la pratique des vertus, surtout de celle qu'ils appelaïent l'amitié.

La philosophie n'avait point redouté ces problèmes ardus et difficiles. Cicéron, dans ses ouvrages philosophiques, s'est fait l'écho de brillantes théories de Platon. Sénèque, dans ses lettres à Lucilius, donne des conseils très utiles sur les moyens d'arriver à la perfection. La douceur, la clémence, le mépris des richesses y sont recommandés avec éloquence et en des termes que reproduisent parfois nos livres ascétiques. Mais à côté de ces savantes dissertations y avait-il des ouvrages plus modestes où l'on essayait de mettre la doctrine spéculative en harmonie avec les diverses conditions ? Le philosophe descendait-il de sa chaire et prenait-il pour ainsi dire son disciple par la main pour le conduire au sommet de l'édifice ? Nous avons dans la rhétorique les institutions oratoires de Quintilien. L'antiquité nous a-t-elle légué des institutions ascétiques et des manuels de perfection, comme nous en avons en si grand nombre et de si excellents dans la théologie chrétienne ?

Il est possible que des ouvrages de ce genre aient existé en assez grand nombre. Les débris épars que nous rencontrons dans les auteurs nous permettent de conclure à leur existence, et à l'aide de ces débris nous pourrions reconstruire l'édifice ruiné par le temps, et suivre dans ses détails la vie d'un sectateur de Platon, de Zénon, d'Aristote ou d'Epicure. Mais par un heureux hasard un de ces livres a été sauvé du naufrage. Composé avec méthode, il nous retrace la voie que doit suivre une âme d'élite désireuse d'arriver à une haute perfection. C'est le Manuel d'Epictète.

Quelle est l'origine de ce livre étonnant ? Epictète est un esclave phrygien, né vers le milieu du premier siècle de l'ère chrétienne. Venu à Rome, il fut vendu comme esclave à Epaphrodite, affranchi de Néron. Il suivit les leçons d'un stoïcien célèbre Musonius Rufus, devint lui-même philosophe et réunit autour de sa personne des disciples parmi lesquels on peut compter Arrien, et même l'empereur Marc-Antonin qui profita

de la lecture de ses ouvrages. Quand Domitien porta un édit de proscription contre les philosophes, Epictète alla s'établir à Nicopolis, ville considérable d'Epire, où il continua à enseigner la philosophie et à pratiquer les vertus austères des Stoïciens. Il mourut quelques années avant la mort d'Adrien dans un âge très avancé. Le manuel n'a pas été composé par Epictète lui-même. Il est l'œuvre d'Arrien, un de ses disciples les plus assidus. Plein d'enthousiasme pour son maître, Arrien recueillit ses leçons dans deux mémorables ouvrages, l'un intitulé : *Dissertations d'Épictète*, l'autre : *Manuel d'Épictète*. Dans sa préface, il nous dit qu'il transcrivait les conversations du maître, en conservant les expressions et les tours de phrase. Ces deux ouvrages portent du reste le caractère de l'improvisation. Le tour est vif et animé, les interrogations sont fréquentes. On trouve ça et là de petites scènes dramatiques qui offrent un piquant intérêt.

Dans les *Dissertations*, l'auteur va un peu à l'aventure, il ne s'astreint pas à un ordre rigoureux. Il nous donne au jour le jour les leçons telles qu'il les a entendues. Ces leçons tombaient de la bouche du maître sous forme de causeries, et elles en avaient les qualités et les inconvénients. Le Manuel est un extrait des dissertations fait à loisir et dans le silence du cabinet. La doctrine est exposée avec ordre. Cet ordre, s'il n'est pas toujours apparent, se laisse deviner avec une attention sérieuse. Arrien l'a intitulé : ἐγχειρίδιον, instrument qu'on tient à la main. C'est en effet un instrument qui peut nous servir à acquérir la vertu telle que l'entendaient les stoïciens. On nous montre le terme du voyage, et on nous y conduit par des étapes successives et bien ordonnées. Sans vouloir trop presser la comparaison, il n'est pas sans analogie avec l'*Introduction à la vie dévote* de saint François. Le but est le même dans les deux ouvrages. On veut faire monter les âmes au sommet de la perfection. Le saint et le philosophe se rencontrent quelquefois tout en parcourant des régions très différentes.

II

Saint François de Sales commence par faire un tableau de la vraie dévotion, et il indique par là très exactement le but qu'il se propose : « Vous aspirez à la dévotion, très chère Phi-
« lothée, parce qu'étant chrétienne, vous savez que c'est une
« vertu très agréable à la divine majesté ; mais, d'autant que
« les petites fautes que l'on commet au commencement de
« quelque affaire s'agrandissent infiniment au progrès et sont
« presque irréparables à la fin, il faut avant toutes choses que
« vous sachiez ce que c'est que la vertu de dévotion (1). »

Comme saint François au début de son livre nous montre en quoi consiste la vraie dévotion qui n'est autre chose que l'amour de Dieu, Epictète nous expose dans un style d'une énergie saisissante l'idéal de perfection auquel il convie son disciple. Cet idéal moins élevé que celui de Platon, dépasse de beaucoup les autres systèmes imaginés par les Grecs. Il a des côtés abrupts, et capables de décourager et d'inspirer une terreur profonde aux âmes communes. Il nous élève au-dessus de la moyenne de l'humanité, et il est difficile de le défendre contre l'accusation d'utopie qui lui a été adressée. Mais on ne peut lui refuser le tribut d'une admiration sincère.

Il commence par distinguer deux sortes de choses dans ce monde, les unes qui dépendent de nous et qui sont notre ouvrage, nos opinions, nos mouvements, nos désirs, nos inclinations et les choses qui ne dépendent point de nous, c'est-à-dire le corps, les richesses, les dignités. Les premières sont libres de leur nature : rien ne peut ni les arrêter, ni leur faire obstacle les autres qui ne dépendent pas de nous, sont faibles, esclaves, dépendantes, sujettes à mille obstacles et à mille inconvénients et entièrement étrangères.

Cette distinction étant faite, il tire la conclusion : « Souviens-toi donc que, si tu prends pour libres les choses qui de leur nature sont esclaves, et pour tiennes celles qui dépendent

(1) *Introduction à la Vie dévote*, ch. I.

d'autrui, tu trouveras partout des obstacles, tu seras affligé, troublé, tu te plaindras de Dieu et des hommes : au lieu que si tu prends pour tien ce qui t'appartient en propre, et pour étranger ce qui est à autrui, jamais personne ne te forcera de faire ce que tu ne veux point, ni ne t'empêchera de faire ce que tu veux, tu ne te plaindras de personne, tu n'accuseras personne, tu ne feras rien, pas même la plus petite chose malgré toi, personne ne te fera aucun mal, tu n'auras point d'ennemi, car il ne t'arrivera rien de nuisible (1). »

C'est donc le détachement complet, le mépris de notre corps et de tous les biens extérieurs qui nous sont recommandés. Rien n'échappe à l'anathème. Les dignités ne sont que néant et frivolité. Elles ne dépendent pas de nous. Les richesses ne méritent que notre mépris, elles ne dépendent pas de nous. Il en est de même de nos parents, de nos amis, de notre corps. Il faut se détacher de tout. A ce prix, on arrive à la liberté complète, et la liberté enfante le calme et la tranquillité. Le cœur du sage est exempt de trouble c'est la félicité absolue : « Ne « dis jamais sur quoi que ce soit : J'ai perdu cela, mais je l'ai « rendu. Ton fils est mort ? Tu l'as rendu. Ta femme est morte ? « Tu l'as rendue. Ta terre t'a été ôtée ? voilà encore une resti- « tution que tu as faite. Mais celui qui te l'a ôtée est un mé- « chant. Que t'importe, par les mains de qui celui qui te l'a « donnée a voulu la retirer ? Pendant qu'il te la laisse, uses-en « comme d'une chose qui ne t'appartient point, et comme « les voyageurs usent des hôtelleries (2). »

Parmi les choses extérieures, il en est qui sont nécessaires pour accomplir notre destinée en ce monde. Ces choses-là ils ne doivent pas les désirer de trop loin. Si on les possède, il ne faut pas s'y attacher, mais en user avec modération et décence. Si elles nous sont ôtées, il ne faut pas chercher à les retenir, et se laisser abattre par la douleur et emporter par la colère. Nous posséderons alors les seuls biens véritables, la tempérance, la modestie, la pudeur, le calme, la patience ; nous nous élèverons au rang des dieux. Il explique sa pensée par une compa-

(1) *Manuel*, I.
(2) *Ibid.*,

raison très ingénieuse et d'une justesse parfaite : « Souviens-toi que tu dois te conduire dans la vie comme dans un banquet, Un plat est-il venu jusqu'à toi ? Etends la main avec décence. et prends-en modestement. Le retire-t-on ? Ne le retiens pas. N'est-il point encore venu ? n'étends pas au loin ton désir, mais attends qu'il arrive enfin de ton côté. Uses-en de même avec des enfants, avec une femme, avec les charges, avec les richesses, et tu seras digne d'être admis au rang des dieux. Que si, quand ils te seront présentés, tu ne les prends point, et que tu les rejettes et que tu les méprises, alors tu ne seras pas seulement le convive des dieux, mais leur collègue et tu régneras avec eux : car c'est par là que Diogène, Héraclite et quelques autres ont été justement des hommes divins, et reconnus pour tels dans le monde (1). »

Cette doctrine est marquée d'un cachet de grandeur qui commande l'admiration. On se rappelle les beaux enseignements de l'évangile sur le mépris des richesses, l'abnégation, le renoncement aux voluptés sensibles. Malheur à vous qui riez, dit Notre-Seigneur, parce que vous avez votre consolation en ce monde. Malheur aux riches. On serait tenté de mettre le détachement d'Epictète à côté du renoncement chrétien, et de transformer notre philosophe en apôtre de la doctrine qui devait régénérer le monde. Mais un examen attentif dissipera cette illusion. Que se propose Epictète quand il recommande à son disciple cette indifférence vis-à-vis des biens qui ne dépendent pas de sa volonté ? Que lui promet-il comme récompense et compensation pour ces efforts héroïques ? Ecoutons ses paroles : Souviens-toi que si tu prends pour tien ce qui t'appartient en propre, et pour étranger, ce qui est à autrui, jamais personne ne te forcera, personne ne t'empêchera, tu ne blâmeras ni les dieux ni les hommes, tu ne feras rien malgré toi, personne ne te fera aucun mal, tu n'auras point d'ennemi. Ces promesses sont belles. C'est la liberté, la tranquillité, le calme absolu, la paix avec nos semblables. Dans un autre passage des *Dissertations*, il s'exprime en des termes plus clairs et plus explicites. « La vertu a pour effet de pro-

(1) *Manuel*, xv.

duire le bonheur, de calmer les passions, d'établir une paix constante dans l'âme. Où est son œuvre ? Dans les désirs et les aversions, nous n'éprouvons ni échec ni déceptions quand nous donnons notre adhésion à nos pensées, nous sommes protégés contre l'erreur (1). » Au fond de cette doctrine se meut un égoïsme subtil et raffiné qui en altère l'éclat et en diminue la grandeur. Le sage d'après Epictète n'accomplit des actions héroïques, ne fait le sacrifice de ses biens, de son corps, de son honneur, que pour échapper à l'esclavage des passions et vivre tranquille au milieu des tempêtes dont notre cœur est le théâtre. L'ataraxie, ἀταραξία, εὐπάθεια, le cours paisible de la vie, εὔροια, tel est le but suprême de la doctrine d'Epictète. Le sage par là s'élève au rang des dieux, il devient non seulement leur convive, mais il gouverne le monde avec eux et même il leur est supérieur.

L'abnégation chrétienne au contraire est fondée sur l'humilité et inspirée par l'amour de Dieu. Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu ? dit saint Paul, et si vous l'avez reçu, pourquoi vous glorifiez-vous comme si vous ne l'aviez pas reçu ? Les saints qui ont fui la richesse comme un poison, qui ont foulé aux pieds les honneurs et les dignités de ce monde, accepté de gaieté de cœur le mépris et les opprobres, avaient pour eux-mêmes le plus profond mépris, étaient persuadés de leur bassesse et de leur néant. En second lieu, cette abnégation avait pour principe l'amour de Dieu. « La vraie et vivante dévotion (qui n'est autre chose que la sainteté) présuppose l'amour de Dieu, ains elle n'est autre chose qu'un vrai amour de Dieu, mais non pas toutefois un amour tel quel. Car, en tant que l'amour divin embellit notre âme, il s'appelle grâce, nous rendant agréables à sa majesté. En tant qu'il nous donne la force de bien faire, il s'appelle charité. Mais quand il est parvenu jusqu'au degré de perfection auquel il ne fait pas seulement bien faire, ains nous fait opérer soigneusement, fréquemment et promptement, il s'appelle dévotion (2). »

Ce n'est pas qu'Epictète ait ignoré nos devoirs envers Dieu.

(1) *Dissert.*, I, ch. IV.
(2) *Introduction à la Vie dévote*, I[re] partie, ch. I.

Ce n'est pas ici le lieu de traiter cette question, disons seulement qu'il nous exhorte à louer Dieu et à le bénir en toute occasion. Il veut que nous cherchions à lui plaire. « Un homme dit-il me demandait comment il était possible de plaire à Dieu en mangeant. S'il est possible, ai-je répondu d'observer dans nos actions la justice, la bienveillance, l'égalité d'humeur, la continence, la modestie, n'est-il pas possible de plaire à Dieu ? Ton esclave ne t'écoute pas lorsque tu lui demandes de l'eau chaude, ou bien s'il t'obéit, il t'apporte de l'eau froide, ou bien il ne s'en trouve pas dans la maison, tu ne t'irrites pas, tu comprimes l'impétuosité de tes sentiments, n'est-ce pas là plaire à Dieu ? »

Epictète parle donc de l'amour de Dieu, de l'obligation de lui plaire. Mais écoutons la suite du discours : « Comment puis-je supporter de pareils procédés de la part d'un serviteur. Vil esclave, répond Epictète, ne supporteras-tu pas celui qui est ton frère, qui se glorifie d'avoir Dieu pour aïeul ainsi que toi ? Vous êtes tous deux de la même semence, de la même origine, comme deux enfants viennent du même père et de la même mère. » Il ne faut se laisser tromper. Sous ce langage en apparence si élevé, qui semble exhaler le parfum d'une doctrine purement chrétienne, se cache en réalité le panthéisme de Zénon et de Chrysippe. « Le monde, dit-il ailleurs, est un système composé des hommes et de Dieu. » Pour parler plus clairement et emprunter le langage stoïcien, tout est matière dans l'univers. Seulement dans la matière et, ici il se rapproche de Platon et d'Aristote, il y a un principe passif, qui est proprement la matière, et un principe actif qui anime cette matière. Ce principe actif qu'ils désignaient par le feu était l'âme du monde, c'était le dieu des stoïciens. L'homme était une représentation de l'univers. Il y avait chez lui le principe passif, le corps, et le principe actif, l'âme, qui n'était autre qu'une parcelle détachée de l'âme du monde. Nous sommes donc formés par des semences qui séparées de l'âme du monde se répandent dans l'univers de siècle en siècle. Voilà en quel sens nous sommes enfants de Dieu, nous sommes frères. Cette parenté doit nous inspirer de la bienveillance, et nous aider à nous supporter les uns les autres. Elle doit en outre nous don-

ner une idée très haute de notre dignité personnelle. Rien de vil et de bas ne convient à quelqu'un qui est une portion de Dieu, qui porte Dieu lui-même.

III

Tel est l'idéal de perfection que nous offre Epictète. Il s'agit maintenant de l'appliquer. Mais d'abord il faut déblayer le terrain, enlever les obstacles et jeter les fondements de l'édifice. Nous vivons sur la terre, notre âme est enchaînée à notre corps, et grâce à cette union mystérieuse, elle est sous la dépendance des objets extérieurs qui la retiennent captive. « N'oublie pas, dit-il, que ce corps n'est pas à toi, mais simplement un peu de boue arrangée avec élégance. Au-dessus de ce corps est une autre partie donnée par Dieu, cette région élevée où se trouvent les désirs et les aversions, les tendances et les répugnances, l'usage raisonnable des sensations. Si nous donnons tous nos soins à cette partie supérieure de nous-mêmes, nous ne rencontrerons aucun obstacle, nous serons libres, nous éviterons tout gémissement, toute plainte, toute flatterie (1). »

Le premier travail consiste donc à établir sur des bases solides l'empire de l'âme. Nous y arriverons si nous pouvons secouer le joug que fait peser sur nous l'action du monde extérieur. De là naissent ces attaches qui souillent l'âme, et mettent des entraves à l'exercice de la raison. C'est là ce que recommandent avant tout nos auteurs ascétiques, et ce qu'ils appellent la vie purgative. Saint François de Sales au début de son *Introduction* a d'excellents chapitres sur la purification de l'âme. « Il faut commencer par la purgation de l'âme, la première purgation est celle des péchés mortels. Il faut ensuite purifier son âme de toute affection au péché, et même aux choses inutiles et dangereuses. »

Le procédé du philosophe n'est pas sans analogie avec celui du saint docteur. Sans doute la notion du péché, de la grâce

(1) *Dissert.*, l. II, ch. I.



sanctifiante qui rejaillit sur nous de notre union avec Dieu est à peine soupçonnée dans le Manuel. On y chercherait en vain les exercices conseillés par l'évêque de Genève. Mais tous deux s'accordent à dire qu'il faut en premier lieu extirper ces attaches qui nous rendent esclaves de notre corps et des biens extérieurs, tels que l'opinion, les dignités, les richesses, qu'il faut maîtriser ses désirs et ses aversions.

« Souviens-toi que la fin de tes désirs, c'est d'obtenir ce que tu désires, et la fin de tes aversions, c'est d'éviter ce que tu crains. Celui qui n'obtient pas ce qu'il désire est malheureux et celui qui tombe dans ce qu'il craint est misérable. Si tu as donc de l'aversion pour ce qui est contraire à ton véritable bien, et qui dépend de toi, tu ne tomberas jamais dans ce que tu crains. Mais si tu crains la mort, la maladie ou la pauvreté, tu seras misérable. Transporte donc tes craintes, et fais-les tomber des choses qui ne dépendent point de nous, sur celles qui en dépendent, et pour tes désirs, supprime-les entièrement pour l'heure. Car si tu désires quelqu'une des choses qui ne sont pas en notre pouvoir, tu seras malheureux nécessairement, et pour les choses qui sont en notre pouvoir, tu n'es pas encore en état de connaître celles qu'il est bon de désirer (1). »

Les principaux obstacles qui retardent l'âme dans sa course vers la perfection sont les craintes les aversions et les désirs. De là vient l'inquiétude qui paralyse toutes les facultés de l'âme, diminue son énergie, la rend impuissante dans l'exercice pénible de la vertu. « L'inquiétude est le plus grand mal qui arrive en l'âme, excepté le péché : car, comme les séditions et troubles intérieurs d'une république la ruinent entièrement, et l'empêchent qu'elle ne puisse résister à l'étranger, ainsi notre cœur étant troublé et inquiété en soi-même perd la force de maintenir les vertus qu'il avait acquises, et quant et quant le moyen de résister aux tentations de l'ennemi, lequel fait alors toutes sortes d'efforts pour pêcher, comme l'on dit, en l'eau trouble (2). »

(1) *Manuel*, VII.
(2) Saint François de Sales. *Introduction à la Vie dévote*, IVe partie, ch. XI.

Mettons en regard des conseils que nous donne saint François de Sales, les exhortations du philosophe payen. Il nous recommande non pas de supprimer les aversions et les craintes, mais de changer la direction de ces divers mouvements et de les diriger vers des objets qui dépendent de nous. En cela il est logique, et d'accord avec ses principes. Il a défini ce que c'est que d'être heureux et fortuné, malheureux et misérable. Celui-là est heureux qui ne tombe pas dans ce qu'il redoute ou qu'il déteste, εὐτυχεῖ, celui-là est malheureux qui n'obtient pas ce qu'il désire, ἀτυχεῖ, ou qui tombe dans ce qu'il craint, δυστυχεῖ. Si donc tu redoutes ce qui dépend de toi, c'est-à-dire l'intempérance, l'injustice, et tous les vices, comme il dépend de toi de les éviter, tu ne tomberas jamais dans ce que tu crains, tu ne seras jamais misérable. Mais si tu crains ou la maladie ou la pauvreté, ou quelque autre de ces choses qui dépendent de toi, il est impossible que tu n'y tombes quelquefois, et que tu ne sois misérable. De même si tu désires ce qui ne dépend point de toi, il faut nécessairement que tu sois souvent malheureux, en n'obtenant pas ce que tu désires. Mais si tes craintes et tes désirs ne tombent que sur des choses qui dépendent de nous, tu ne seras jamais malheureux ni misérable, mais au contraire toujours heureux et fortuné.

Assurément cette doctrine mérite notre admiration, et à certains points de vue, on croirait y saisir comme un reflet de la doctrine chrétienne, la lutte contre les passions, le renoncement aux plaisirs terrestres et aux richesses, la tranquillité en face des épreuves de la vie et des catastrophes les plus redoutables, voilà ce que recommande Epictète et par là il se trouve d'accord avec les prédicateurs de l'évangile. Mais cette doctrine est incomplète, et elle ne tient pas compte de notre faiblesse, et de l'impuissance de notre nature déchue. *Non timebo mala*, dit le prophète, je ne craindrai ni la maladie, ni la mort, ni les persécutions. Le disciple d'Epictète tient le même langage, mais le prophète ajoute, *quoniam tu mecum es*, parce que vous êtes avec moi, ô mon Dieu. Epictète n'ira pas jusqu'à cette cette hauteur, il se contente de répondre par une apostrophe véhémente : Vil esclave, va-t'en à ta maison. Saint François a une page délicieuse sur cette nécessité de refréner nos désirs

et de calmer nos craintes. « Quand vous serez pressé du désir d'être délivré de quelque mal, ou de parvenir à quelque bien, avant toute chose mettez votre esprit en repos et tranquillité, faites rasseoir votre jugement et votre volonté, et puis tout bellement et doucement pourchassez l'issue de votre désir, prenant par ordre les moyens qui seront convenables... Examinez plus d'une fois le jour mais au moins le soir et le matin, si vous avez votre âme en vos mains. Considérez si votre cœur ne s'est point échappé de vos mains pour s'engager à quelque affection déréglée d'amour, de haine, de jalousie, de convoitise, de crainte, d'ennui et de joie. Que s'il s'est égaré, avant toute chose, cherchez-le et le ramenez tout bellement en la présence de Dieu, remettant vos affections et désirs sous l'obéissance et conduite de sa divine volonté..... Quand vous sentirez arriver l'inquiétude, recommandez-vous à Dieu (1). »

Epictète n'a pas connu la misère humaine, et il ne pouvait pas la connaître en restant fidèle à la métaphysique stoïcienne. Dès que l'homme est une portion de Dieu, l'idée d'une déchéance originelle doit être éliminée. L'homme est bon ; livré à ses propres forces, il peut acquérir toutes les vertus. Il n'a pas besoin d'un secours divin. Il lui suffit de se conformer à la nature dans ses pensées et dans ses actions. Dans ce travail de purification qu'il recommande à son disciple à l'entrée de la carrière, il fait appel à toute l'énergie de son âme, et fonde uniquement ses espérances sur l'ardeur et l'activité d'une nature puissante. « Puisque tu aspires à de si grandes choses, souviens-toi que tu ne dois pas travailler médiocrement pour les acquérir (2). »

De là ces expressions fréquemment répétées : Souviens-toi de rentrer en toi-même, à chaque imagination, sois prêt à dire, examine, approfondis. Il faut veiller, travailler.

(1) *Introduction à la Vie dévote*, IVe partie, ch. xii.
(2) *Manuel*, i.

IV

Ce travail de purification achevé, il faut se mettre à l'œuvre. La voie est ouverte, les obstacles sont levés. Le disciple n'a plus qu'à marcher. Le système est d'une simplicité merveilleuse. Qu'il applique avec sincérité et droiture le principe posé plus haut, il se conformera à l'ordre général, sa volonté et la nature s'uniront dans une harmonie inaltérable et il retrouvera cette pierre précieuse au prix de laquelle les trésors de la terre ne sont rien. Pour lui faciliter le travail, Epictète passe en revue trois ordres de faits qui comprennent la vie humaine tout entière, et nous montre comment le vrai philosophe pourra manœuvrer sans péril pour sa vertu, et même développer au plus haut degré la tempérance, la pudeur, la justice, et la force. Ce sont les choses ou réalités extérieures, les actions humaines, les événements qui sont aménagés par la Providence et la fortune selon les stoïciens.

« Parmi les choses, nous dit Epictète, les unes nous attirent, « les autres servent à nos usages, d'autres enfin sont l'objet « de notre affection. Souviens-toi de te dire ce qu'elles sont « en commençant par les plus petites. Si tu aimes un pot de « terre, dis-toi que tu aimes un pot de terre. Car ce pot venant « à se briser, tu n'en seras point troublé. Si tu aimes ton fils « ou ta femme, dis-toi à toi-même que tu aimes un être mortel, « car s'ils viennent à mourir, tu n'en seras point troublé (1). »

Pour arriver à cette indifférence qui est le rêve caressé avec amour, Epictète se réfugie ici dans le principe fondamental du stoïcisme. Vis conformément à la nature, avaient dit Zénon et Chrysippe. Fidèle à ses maîtres, Epictète dira : Examine la nature de chaque objet et que ta conduite soit en harmonie parfaite avec cette règle qui certes renferme une large part de vérité. C'est là un moyen infaillible de conquérir une liberté pleine et entière, et par la liberté d'apaiser le tumulte intérieur

(1) *Manuel*, III.

des passions, de faire régner au dedans de nous le calme et la tranquillité. La nature des choses est immuable. Tous nos efforts viennent se briser contre cette nécessité inéluctable. Le sage impuissant à modifier le cours des choses naturelles, s'y résignera sans murmurer. Il n'aura d'autre soin que de cultiver sa volonté, de la fortifier, de la conformer à la volonté divine qui se manifeste par les lois du monde extérieur. Il s'exercera, dit-il, dans un passage des *Dissertations*, à supprimer dans sa vie les lamentations, les gémissements, à comprimer ces cris par lesquels s'exhale la douleur. Hélas ! malheureux que je suis, ô infortune, ô détresse. Il a appris ce que c'est que la mort, l'exil, la prison, la ciguë, et alors enfermé dans les murs de la prison, il pourra dire comme Socrate : O mon cher Criton, s'il plaît à Dieu, que je meure ! Il ne fera pas comme ces héros de tragédie qui animés d'un sombre désespoir ne peuvent retenir leurs plaintes : Faut-il que l'adversité m'accable, et dans ma vieillesse, à quelles extrémités sont réservés mes cheveux blancs? Et ce ne sont pas les faiblesses d'hommes appartenant à une condition obscure. C'est Priam qui s'exprime ainsi dans Homère. C'est Œdipe qui sur le théâtre de Sophocle se donne ainsi en spectacle à la foule, et un grand nombre de rois. Car la tragédie qu'est-elle autre chose que la peinture des passions humaines embellie par les grâces de la poésie et relevée par le mètre (1)?

Nous avons dit en second lieu les actions raisonnables et les entreprises que nous formons dans la vie. Dans ces actions et dans ces entreprises, une part considérable est laissée au hasard et à la fortune. Après avoir fait de belles combinaisons, après avoir choisi les moyens les plus propres à assurer le succès, et les avoir disposés de manière à le rendre infaillible, il arrive parfois qu'un événement imprévu fait évanouir ces belles combinaisons, et trompe nos espérances.

Comment ne pas se troubler, se désespérer? Comment fermer l'accès de notre cœur au découragement et à la tristesse? Il nous indique deux remèdes pour guérir cette maladie de la tristesse et conserver le calme qui est pour lui le caractère de

(1) *Dissert.*, I, ch. IV.

la perfection. Le prèmier est d'accepter par avance tous les inconvénients dont nous ne sommes pas les maîtres, et de n'avoir d'autre but que de conserver sa liberté qui est le véritable apanage de notre nature. Citons ses paroles.

Quand tu vas faire quelque chose que ce soit remets-toi un peu dans l'esprit auparavant quelle est la nature de l'action que tu vas faire. Si tu vas te baigner, représente-toi ce qui se passe d'ordinaire dans les bains. On s'y jette de l'eau, on se pousse, on se dit des injures, on y vole, etc. Tu iras ensuite plus sûrement à ce que tu vas faire, si tu te dis auparavant : Je veux me baigner, mais je veux aussi conserver maliberté et mon indépendance, et de même sur chaque chose qui arrivera. Car, par ce moyen, si quelque obstacle t'empêche de te baigner, tu auras en main ce remède, qui est de te dire : je ne voulais pas seulement me baigner, mais je voulais aussi conserver ma liberté et mon indépendance ; je ne la conserverais pas si je me fâchais (1).

Epictète a choisi un exemple tiré de la vie ordinaire, pour être compris d'un plus grand nombre. Mais cette règle peut s'appliquer avec fruit dans les occasions importantes et périlleuses. Elle est même remarquable par l'élévation et la noblesse des sentiments qui l'ont inspirée. En outre, elle est empreinte d'un caractère de modération et de mesure qui se laisse trop souvent désirer. Ainsi l'homme doit agir toutes les fois que le devoir s'impose. Il n'a pas à s'inquiéter des résultats qui ne dépendent pas de sa volonté. Il conservera sa liberté, sera fidèle à l'ordre divin, développera en lui la force, la modestie, la constance. Qu'importe après cela qu'il ne trouve au bout de tous ses efforts que la pauvreté, la souffrance et la maladie ? Qu'importe pour lui que le monde ne le comprenne pas, qu'il soit méprisé et qu'on lui demande le sacrifice de sa vie? Il recueille des biens qui le dédommagent amplement de tout ce qu'il a perdu. C'est la théorie de Platon qui enseigne que nous devons pratiquer la justice alors même que nos intérêts les plus chers sont en conflit avec le devoir, et sacrifier pour l'accomplissement du devoir, nos richesses, nos dignités et jus-

(1) *Manuel*, IV.

qu'à notre vie. J'ai dit en second lieu un caractère de modération. En effet, il ne faut pas se jeter sans réflexion au milieu des périls. Il faut prévoir les conséquences d'une entreprise, et si on n'est pas de taille à en supporter le poids de ne pas demander à la fortune ce qu'elle est impuissante à nous donner. Disons-nous à nous-même : Je ne voulais pas seulement m'engager dans cette entreprise, mais je voulais surtout conserver mon indépendance, et je ne la conserverais point si je me fâchais.

Le second remède dont nous avons parlé plus haut, c'est d'examiner les antécédents d'une action, et les résultats que l'on veut obtenir. Après un examen sérieux, on se décidera, et notre décision étant inspirée par la sagesse, ne sera point livrée aux caprices de la fortune. Si nous n'observons pas cette règle nous aurons de l'ardeur au début, parce que nous n'aurons pas envisagé les suites, mais à la fin, les difficultés apparaîtront, et nous renoncerons à notre dessein, couverts de honte. Il explique sa pensée dans un exemple tiré des jeux olympiques. On connaît l'importance de ces jeux dans l'antiquité, et la haute considération qui s'attachait au nom des triomphateurs.

« Veux-tu vaincre aux jeux olympiques ? Oui, par les dieux, et moi aussi, car c'est très glorieux. Mais examine bien auparavant, ce qui précède et ce qui suit une pareille entreprise. Tu peux l'entreprendre après cet examen. Il faut obéir à une discipline, se nourrir par force, s'abstenir des pâtisseries, s'exercer par nécessité, aux heures marquées pendant les chaleurs brûlantes de l'été, et le froid rigoureux de l'hiver, ne boire jamais frais, ni même de vin que par hasard. Il faut se livrer sans réserve au maître d'exercice comme à un médecin, et après cela, au milieu de la lutte, se démettre la main, se donner une entorse à la cheville, avaler beaucoup de poussière, être fouetté quelquefois, et tout cela ayant été exécuté subir une défaite. Ces considérations faites, va si tu veux, va être athlète. Mais si tu n'as pas cette précaution, tu te conduiras comme des enfants, qui tantôt jouent le rôle de lutteurs, tantôt des monomaques, dans un moment s'amusent avec la trompette, dans un autre représentent des tragédies.

Tu seras tantôt athlète, tantôt gladiateur, tantôt rhéteur (1). »

Il nous est facile maintenant de suivre le disciple d'Epictète à travers les événements de la vie. Horace dans une ode justement célèbre en a fait le tableau par avance d'une façon vigoureuse. « L'homme juste, l'homme inflexible dans ses principes « est sourd à la voix séditieuse d'un peuple égaré qui conseille « le crime. En vain un tyran le menace de son regard farou-« che. En vain l'Auster soulève contre lui les flots de l'Adria-« tique. La main puissante de Jupiter s'arme en vain de son « tonnerre. Que l'univers s'écroule autour de lui ; ses débris le « frapperont sans l'ébranler (2). »

Cet homme juste, inflexible dans ses principes, c'est bien le disciple d'Epictète. Rien ne peut l'ébranler, ni la voix séditieuse d'un peuple égaré, ni les menaces d'un tyran, ni la foudre même de Jupiter, et les convulsions de la nature agitée jusque dans ses profondeurs. Le bien ne se trouve que dans les choses qui dépendent de lui. Tous les événements de la vie, les catastrophes les plus violentes, les désastres de fortune, la perte d'un emploi qui le met en relief, ne peuvent altérer la sérénité de son âme. Toutes ces choses extérieures n'ont aucune valeur par elles-mêmes. Il les dominera, il les transformera, et les tournera à son avantage, s'il arrive à les accepter, à éviter tout murmure et toute plainte. « Ne cherche pas ,dit-il, à ce « que les événements se produisent comme tu veux, mais con-« forme ta volonté aux événements (3). »

Dans les *Dissertations*, il commente cette maxime en ces termes : « Il faut que les choses qui dépendent de nous soient les meilleures possibles, et user des autres, comme elles arrivent naturellement. Comment arrivent-elles? Comme Dieu le veut (4). Il ajoute ailleurs. Contente-toi des biens qui dépendent de toi, et prie les dieux. Mais maintenant que faisons-nous? Tandis que nous pouvons nous attacher à une seule chose, donner nos soins à une seule chose, nous voulons plutôt

(1) *Manuel*, XXIX.
(2) HORACE, *odes*, l. III, III.
(3) *Manuel*, VIII.
(4) *Dissert.*, l. I, ch. I.

disperser notre activité, nous laisser absorber par une infinité de choses, nous rendre esclaves de notre corps, de nos amis, de nos frères, de nos richesses, de nos enfants, de nos esclaves.

Telle est l'attitude du sage en face des épreuves qui traversent la vie humaine. Il se résigne, il accepte tout ce qui lui vient du dehors. Mais il cultive, il exerce sa volonté, de manière à ce qu'elle soit au-dessus de ces épreuves, et par là il exerce une sorte de royauté et il travaille à devenir le chef de la création. Epictète le met en scène, et nous le montre impassible au milieu des événements les plus douloureux. C'est d'abord la maladie. « La maladie est un empêchement pour le corps et non pour la volonté, à moins qu'elle ne le veuille. Je suis boiteux, voilà un empêchement pour mon pied et non pour ma volonté. Sur tous les accidents qui t'arriveront, dis-toi la même chose, car tu trouveras que c'est toujours un empêchement pour quelque autre chose, et non pour toi (1). » C'est ensuite la mort; aux yeux du vulgaire, elle se présente avec un visage hideux, elle inspire l'épouvante, glace tous les cœurs d'effroi. Le disciple la considère sans frémir, il l'accueille comme un hôte ami qui vient le visiter. « Ce qui trouble les hommes, ce ne sont pas les choses, mais l'opinion qu'ils s'en forment dans l'esprit. Ainsi la mort n'a rien de terrible puisqu'elle ne paraissait pas ainsi à Socrate, mais l'opinion qu'on se fait de la mort, voilà ce qui inspire de l'effroi (2). »

Il y a enfin un genre d'épreuve que supportent difficilement les âmes élevées. Ce sont les échecs dans la vie politique, ou les outrages immérités qui leur viennent de leurs semblables. Le détachement est encore ici le remède le plus propre à fer-
« mer ces plaies douloureuses. Et prends garde qu'en voyant
« quelqu'un qui te soit préféré dans les honneurs ou dans les
« charges publiques, ou bien qui jouisse d'un autre genre de
« gloire, tu ne le proclames heureux, entraîné par ton imagina-
« tion. Si l'essence du bien est dans les choses qui dépendent de
« nous, la jalousie et l'envie ne trouveront point de place dans
« ton cœur. Tu ne voudras être ni stratège, ni prytane, ni con-

(1) *Manuel*, IX.
(2) *Ibid.*, V.

« sul, mais homme libre. Or, il n'y a qu'une seule route pour « obtenir cette liberté, c'est le mépris des choses qui ne dépen- « dent pas de nous (1). » Avec la même facilité il se défendra contre le mépris et l'humiliation. « Souviens-toi que dans les injures que tu reçois, ce ne sont pas les injures elles-mêmes qui t'outragent, mais l'opinion que tu es outragé. Lors donc que quelqu'un t'irrite, sache que ce n'est pas cet homme qui t'irrite, mais ton opinion. C'est pourquoi veille à ce que ton imagination ne t'égare car si une fois tu gagnes du temps et quelque délai, tu seras plus facilement maître de toi-même (2). »

En d'autres termes, l'injure n'est pas un mal pour celui qui la reçoit. Elle lui fournit l'occasion de pratiquer de grandes vertus, s'il a la force de les mépriser. C'est au contraire un grand mal pour celui qui la commet. Le coup qu'il a lancé contre son semblable retombe sur lui, et le blesse. Il ne se fait du mal qu'à lui-même.

V

Nous avons exposé l'idéal de perfection imaginé par Epictète. C'est l'indifférence absolue pour les biens qui ne dépendent pas de nous, c'est le mépris de tout ce qui n'est pas à nous et qui par conséquent n'est pas un bien véritable. Se résigner à tout, rester impassible au milieu des souffrances et des privations, n'avoir d'autre ambition que de fortifier sa volonté, et par là lui conférer une sorte de domination sur les créatures, telle est la vocation du stoïcien, telle est la noble carrière qui lui est ouverte, et qu'il doit parcourir en attendant que le maître lui ordonne de quitter son poste. On dirait presque un écho de la parole de saint Paul : Je suis crucifié au monde, et le monde est crucifié pour moi, si l'orgueil, comme nous l'avons dit plus haut, n'était au fond de ces aspirations élevées et n'infectait de son poison mortel ces nobles et sublimes vertus. De plus,

(1) *Manuel*, XIX.
(2) *Ibid.*, XX.



cet idéal est-il proportionné à la faiblesse de notre nature? N'y a-t-il pas quelque chose de chimérique dans la plupart des règles qui composent ce système de morale? Epictète l'a senti et il s'écrie avec l'accent d'une indignation profonde : Où est le stoïcien véritable? Qu'on me montre celui qui est fidèle aux préceptes même les moins importants qui lui sont prescrits? Pour sauvegarder dans la mesure du possible l'application de cette magnifique doctrine, il nous indique les précautions à prendre, et les moyens par lesquels nous pourrons réaliser cet idéal. Quels sont ces moyens ? Nous allons les indiquer sommairement.

Le premier moyen c'est la pratique et l'énergie constante dans la lutte. L'effort et l'énergie sont un des caractères de la doctrine stoïcienne. C'était là une des conséquences de leur métaphysique. L'homme étant une portion de Dieu n'a pas besoin d'un secours étranger pour faire le bien. Ses facultés lui suffisent. Par la raison, il se rapproche de la divinité, et il trouve en lui-même la force nécessaire pour combattre le vice et pratiquer la vertu. « Sur chacun des objets qui se présen- « tent, souviens-toi de rentrer en toi-même, et d'y chercher « quelle vertu tu as pour bien user de cet objet. Si tu vois un « beau garçon ou une belle fille, tu trouveras contre ces objets « une vertu qui est la continence, si c'est quelque souffrance, « tu trouveras le courage, si ce sont des injures, tu trouveras « le support. Si tu t'habitues ainsi (à compter sur toi-même), « jamais ton imagination ne t'entraînera (1). »

C'est donc par l'effort constant et par l'exercice que nous devenons vertueux. Il entre ici des explications détaillées que nous croyons devoir reproduire au moins en abrégé. « Toute habitude se conserve et s'augmente par des actes correspondants. C'est en marchant qu'on arrive à rendre la marche facile et agréable. C'est en courant qu'on s'habitue à courir. Si tu veux acquérir de la facilité pour lire et pour écrire, il est bon de répéter souvent ces deux exercices. Au contraire, interromps ces exercices pendant trente jours, tu verras ce qui t'arrivera. De même reste couché pendant dix jours, en te levant essaye

(1) *Manuel*, x.

de faire une course un peu longue, tes jambes paralysées te refuseront leur service. Il en est de même et à plus forte raison des habitudes de l'âme.

Les passions laissent dans l'âme des traces et comme des meurtrissures. Si on ne se hâte de les effacer par des actes contraires, elles s'enveniment, et forment des cicatrices qui s'incrustent pour ainsi dire dans la substance de l'âme, donnent à ses facultés une direction fausse et les rendent impuissantes pour le bien. Le remède, dit Epictète, c'est un effort vigoureux et énergique. « Les habitudes ne se surmontent que par les habitudes contraires. Tu es adonné à la volupté, dompte-la par la douleur. Tu vis dans la paresse, embrasse le travail. Tu es prompt, souffre patiemment les injures. Tu es adonné au vin, ne bois que de l'eau. Ainsi de toutes les habitudes vicieuses, tu verras que tu n'auras pas travaillé en vain. Mais ne t'expose pas légèrement à la rechute, avant d'être bien sûr de toi-même. Car le combat est encore inégal. L'objet qui t'a vaincu, peut encore te vaincre (1). »

Il faut donc agir si l'on veut acquérir des habitudes honnêtes. Toute action a un double résultat, d'abord elle honore l'homme, le rend capable d'obtenir une récompense si elle est conforme à la droite raison, de plus elle fortifie nos facultés, leur imprime une direction droite, et de ces actes répétés se forment les bonnes habitudes. « Le taureau, dit Arrien, n'acquiert pas tout d'un coup sa force et son intrépidité. Ni l'homme non plus une générosité héroïque. Mais il faut qu'il s'exerce à supporter les rigueurs de l'hiver qu'il se prépare, et qu'il ne s'élance pas au hasard vers les choses qui ne lui conviennent en rien. En d'autres termes la réflexion doit s'ajouter à l'action. C'est ici un second moyen sur lequel Epictète insiste avec beaucoup de raison.

Notre-Seigneur nous a recommandé la vigilance. *Vigilate et orate ne intretis in tentationem.* Tous les auteurs ascétiques commentant cette parole du Sauveur mettent la vigilance au nombre des moyens les plus puissants pour nous avancer dans la vie spirituelle. Epictète sans employer l'expression de l'évan-

(1) *Dissert.*, l. I, ch. XVIII.



gile, nous en donne un commentaire très fidèle. Il a tout un chapitre sur la nécessité de l'attention, et sur l'importance de son rôle dans la vie humaine. « D'abord, dit-il, le plus grand malheur qui puisse arriver à l'homme, c'est de laisser naître en lui l'habitude de ne pas veiller sur soi-même. Ensuite on en vient à différer et à remettre le soin de son intérieur à un autre temps et on rejette loin de soi, le bonheur, l'honnêteté, la conformité de notre vie avec la nature. Si le délai est utile, il sera plus utile encore de s'abstenir complètement. S'il n'est pas utile, pourquoi ne pas observer une vigilance continuelle? Il applique ce principe aux actions ordinaires, et il montre que toutes sans exception sont soumises à cette loi, et que partout la vigilance est indispensable. Je veux jouer aujourd'hui. Pourquoi le faire sans attention? Je veux chanter, qui empêche d'être attentif? L'ouvrier qui se néglige sur ce point, réussira-t-il mieux dans son ouvrage? Le pilote qui se montre insouciant, conduira-t-il son navire avec plus de sûreté. Il n'est aucune partie de la vie qui échappe à cette nécessité de la vigilance. Mais c'est surtout dans la vie morale que son rôle grandit, et qu'elle exerce son influence. « Ne remarques-tu pas que si tu laisses ton esprit errer à l'aventure, il n'est plus en ton pouvoir de le rappeler, et de le diriger vers la bienséance, vers la pudeur, vers la modestie? Mais tu te traîneras à la remorque de tes désirs, et tu feras tout ce qui te viendra à l'esprit (1)? »

Mais sur quoi doit porter notre vigilance? c'est sur les principes généraux qui doivent être la règle de notre conduite. Ces principes ce sont ceux-là même qu'il a exposés au début du Manuel. C'est Dieu lui-même qui nous les a donnés et les a imprimés en nous, pour servir de règle à notre volonté et la rendre droite. Si nous les observons avec une fermeté constante, nous jouirons d'une liberté complète. Personne n'aura le pouvoir de nous nuire. Car le bien et le mal sont dans notre volonté et notre volonté vient de Dieu, nous avons sur elle une autorité absolue. Ces principes, il faut les avoir sans cesse devant les yeux. « Soit que nous dormions, dit-il, soit

(1) *Dissert.*, l. IV, ch. XII.

que nous nous levions, soit que nous buvions, soit que nous mangions, soit que nous entrions en relation avec nos semblables, nous devons nous régler par ces principes (1). » Dans un autre endroit : « Quel est l'homme qui fait du progrès? C'est celui qui dès l'aurore au moment où il sort du lit, observe ces règles données par Dieu, qui se baigne comme un homme fidèle et modeste, qui dans ses repas agit de même, qui en toute occasion les met en pratique, ainsi qu'un homme exercé montre à la course son habileté à courir, un musicien ne chante pas comme le vulgaire (2). » On se rappelle les paroles que Moyse adressait au peuple hébreu après la promulgation de la loi. « Ces préceptes que je vous annonce aujourd'hui placez-les dans votre cœur. Vous les raconterez à vos enfants, vous les méditerez, assis dans votre maison, marchant dans le chemin, la nuit dans les intervalles du sommeil, le matin à votre réveil, vous les attacherez comme un signe dans votre main, vous les porterez sur le front entre vos yeux, vous les écrirez sur le seuil et les poteaux de votre maison (3). »

Le second objet de notre attention, ce sont les circonstances qui accompagnent nos actions. Il faut nous souvenir de notre condition, de notre caractère, de notre nom, et conformer nos devoirs avec ce qu'exigent nos relations. Nous avons à chanter et à jouer. Est-ce opportun? quelles personnes seront présentes? Que résultera-t-il de nos actions? Serons-nous méprisés? nous arrivera-t-il de mépriser les autres? Quand la raillerie est-elle permise, et à l'égard de quelles personnes peut-on se permettre de plaisanter? Quand faut-il condescendre aux faiblesses de nos semblables, et quelles personnes ont-elles droit à cette condescendance? et, dans ce cas, comment sauvegarder notre dignité? Si nous négligeons quelqu'une de ces circonstances, aussitôt nous éprouvons un dommage, et cela non pas par une cause extérieure, mais par un vice de l'acte lui-même.

Les conditions pour que l'acte soit parfait se rencontrent bien rarement. On peut craindre même qu'elles ne dépassent les forces de la nature humaine, et que l'homme ébloui par l'éclat

(1) *Dissert.*, l. IV, ch. XII.
(2) *Ibid.*, l. I, ch. IV.
(3) *Deutéronome*, ch. VI, 6-9.

de cette peinture lumineuse ne la regarde comme un beau rêve et ne désespère de la reproduire dans sa conduite. Ce danger n'a pas échappé à Epictète. Il s'écrie avec un accent de sincérité qui peint les angoisses de son âme. Quoi donc ? est-il impossible de vivre sans pêché ? Et il répond oui, cela est impossible. Mais au lieu de dire avec le Dieu fait homme : Les choses qui sont impossibles à l'homme sont possibles à Dieu, il ajoute : Ce qui est possible c'est de faire des efforts constants pour éviter le péché. Il faut être content si avec une attention continuelle, nous parvenons à éviter un petit nombre de fautes.

Il est tout de même curieux de voir l'accord des philosophes avec les livres saints, dans une matière qui ne pouvait guère être éclaircie en dehors du dogme de la déchéance originelle. *Non est homo qui non peccet*, il n'est personne qui ne pèche, *omnis homo mendax*, tout homme est faillible. Epictète tient le même langage. Seulement il ne tire pas la conclusion, la nécessité d'une intervention continuelle de la divinité, pour suppléer à l'infirmité humaine. Il essaye pourtant de réveiller l'indolence du paresseux et du pusillanime, en faisant appel à ces restes d'énergie qu'a laissés intacts le naufrage lamentable du paradis terrestre. Il trouve des paroles qui, sur les lèvres du missionnaire évangélique, n'auraient rien d'étrange, et peut-être jetées au milieu d'un auditoire chrétien remueraient profondément les âmes. « Lorsque tu dis : A demain l'attention et la vigilance, sais-tu que tu dis : Aujourd'hui je serai impudent, bas, important. Aujourd'hui je me mettrai en colère, je succomberai à la jalousie. Considère quel déluge de maux tu attires sur toi-même. Mais si demain c'est une chose excellente d'être vigilant, à combien plus forte raison cela est bon aujourd'hui ? si demain tu y trouves de grands avantages, ce sera bien plus avantageux aujourd'hui. Exerce-toi aujourd'hui, afin que tu le puisses plus facilement demain, et que tu ne diffères pas ta conversion de jour en jour (1). »

C'est surtout dans les tentations que la vigilance est nécessaire. D'après la doctrine chrétienne, la tentation se trouve à chaque pas sur le chemin de la vie. La vie de l'homme est un

(1) *Dissert.*, l. IV, ch. XII.

combat continuel. C'est pour cela que Jésus-Christ dans l'évangile nous recommande de prier et de veiller constamment. Nous avons vu que le philosophe insiste sur la vigilance. Est-il aussi décisif sur la prière ? et compte-t-il la prière comme un moyen nécessaire pour vaincre la tentation? Ce serait contraire aux principes du stoïcisme qui proclame la toute-puissance de l'effort et de l'énergie dans la lutte. Il y a toutefois un passage curieux où décrivant la violence de la tempête morale, il ne voit d'autre ressource pour ramener la tranquillité que de se réfugier dans le souvenir de Dieu et d'implorer son secours.

En deux ou trois lignes, il décrit le trouble que nos passions excitent dans nos âmes ; y a-t-il un orage plus terrible que l'orage suscité par nos imaginations? Elles vont jusqu'à paralyser la raison. Que faire alors? « Souviens-toi de Dieu, invoque-le comme ton auxiliaire et ton compagnon de lutte, comme les navigateurs font appel à la protection des Dioscures dans la tempête (1). » Mais ce n'est là qu'une des crises dont la violence empêche la durée. La victoire ne s'achète qu'au prix d'efforts héroïques, et d'une protection divine. Mais dans le cours ordinaire de la vie, d'après Epictète, nous sommes suffisamment armés pour la lutte, et il nous donne des conseils qu'on retrouve dans la plupart des livres ascétiques.

Le premier conseil c'est de s'opposer à la première pensée du mal, de le combattre dès le début, et de fermer la porte aux premières suggestions de l'ennemi. « Lorsque ton imagination te présente l'image de quelque volupté, fais bonne garde sur toi-même, de peur qu'elle ne t'entraîne. Que cette volupté t'attende un peu, et prends quelque délai (2). » N'y-a-t-il pas là là quelque analogie au moins lointaine avec la parole de saint Jacques ? « Chacun est tenté par son propre désir qui l'entraîne et qui le trompe. Ensuite le désir conçoit et enfante le péché (3). » L'auteur de l'*Imitation* ne fait guère que commenter ces paroles d'Epictète : *primo occurrit menti simplex cogitatio, deinde fortis imaginatio, postea delectatio.* D'alors se présente à l'esprit une simple pensée. Puis vient une imagination forte ; à cela

(1) *Dissert.*, l. III, ch. XVIII.
(2) *Manuel*, XXXV.
(3) Saint Jacques, ch. I, 14-15.

succède la délectation. Le pieux auteur avait dit précédemment : « Il faut veiller dès le début, surtout au commencement de la tentation. Car alors l'ennemi se laisse vaincre plus facilement. » Quel commentaire piquant de la pensée d'Epictète !

« Un second moyen, c'est de rendre un compte exact de la valeur des objets qui nous sont offerts par l'imagination. Quelques-uns nous troublent par une fausse apparence, que notre raison intervienne et dissipe ce mirage trompeur et les ramène à la réalité. Aussitôt qu'une imagination fâcheuse cherche à te troubler, exerce-toi à dire tu n'es qu'une imagination, et non pas ce que tu parais. Ensuite examine-la, et soumets aux règles que Dieu t'a données, surtout à la première à savoir si ce qui te paraît est du nombre des objets qui dépendent de toi ou de ceux qui n'en dépendent point, pense sans balancer que cela ne te regarde point (1) ». Epictète parle ici de ces imaginations étranges qui jettent le trouble et le désordre dans l'âme. Il les appelle fâcheuses parce qu'elles lui enlèvent toute force pour le bien et que par leur incohérence et leur inégalité, elles soulèvent de véritables tempêtes. Il recommande de les arrêter au passage, de les soumettre à un examen rigoureux, et d'en apprécier la véritable nature, revenant aux principes.

Il en est de plusieurs sortes : les uns se tirent de la nature même des choses que nous présente l'imagination, à savoir, si elles se rapportent au bien de l'âme et du corps, ou à quelqu'une des choses extérieures, ou à la volupté seule; enfin si elles sont possibles ou impossibles. Une autre règle se tire des jugements que font les sages, ou encore plus du jugement de Dieu. Enfin, une autre règle est fondée sur la fameuse division des choses qui dépendent de nous ou qui n'en dépendent point.

Un troisième remède contre la tentation, c'est la comparaison entre les deux temps, celui de la jouissance de l'objet et celui des effets qui suivent cette jouissance. « Compare les deux temps, celui de la jouissance et celui du repentir qui le suivent et des reproches que tu te feras à toi-même, et oppose-leur la satisfaction que tu goûteras et les louanges que tu

(1) *Manuel*, I.

te donneras si tu résistes. Si tu trouves qu'il soit temps pour toi de jouir de ce plaisir, prends bien garde que ses amorces et ses attraits ne te séduisent (1). » La volupté du corps est très nuisible. Car chaque plaisir attache l'âme au corps, comme avec des clous. Voilà pourquoi Dieu a fait cette volupté si courte. Elle ne dure qu'un instant, et laisse après elle le regret, de l'avoir perdue, une flétrissure et des plaies souvent douloureuses dans l'âme. Ceci est vrai dans le plaisir que nous procure le boire et le manger et tous les autres qui nous viennent de l'usage des biens extérieurs. Le pla sir dure très peu, et les tristes effets demeurent. La tempérance au contraire qui triomphe de la volupté, cause à l'âme ou au corps un bien infini et durable. De plus à cette vertu s'attache une volupté, exquise, parce qu'elle est très innocente et conforme à la nature. Rien ne sera plus utile dans la tentation que de comparer les avantages de la tempérance aux conséquences désastreuses qu'amène l'usage immodéré des plaisirs. Alors la passion se calmera, et si nous répétons souvent cet exercice, elle cessera de nous importuner.

Il nous conseille encore de nous rappeler notre origine céleste et la grandeur des biens qui attendent le vainqueur. Nous sommes fils de Dieu, nous portons Dieu en nous-mêmes. Montrons-nous dignes de notre origine. Tout ce qui est vil, méprisable doit être banni de notre conduite. Il est juste que nous souffrions et que nous combattions vaillamment pour rester à la hauteur de notre origine. Nous avons déjà mis en avant ce motif. Nous n'y reviendrons pas. Nous aimons mieux insister sur le second. « Ne te laisses pas entraver par ton imagination. Le combat est grand, l'œuvre est divine, il s'agit d'un royaume à conquérir, de la liberté, de la tranquillité, de la paix de l'âme (2). » Dans le paragraphe qui précède, il a parlé de Socrate, et raconté une victoire qu'il vient de remporter sur lui-même et il s'est écrié avec éloquence : Va trouver Socrate, vois comme il a respecté la jeunesse et la grâce d'Alcibiade, il s'est vaincu lui-même. C'est une victoire qui dépasse les vic-

(1) *Manuel*, XXXV.
(2) *Dissert.*, l. II, ch. XIX.

toires olympiques qui le place à côté des héros les plus illustres. Ce ne sont point des gladiateurs et des pauvres lutteurs qu'il a vaincus. C'est la passion, c'est le vice, c'est lui-même.

C'est par là qu'il viendra facilement à bout des tentations même les plus opiniâtres. C'est là un troisième et un quatrième moyen qui nous est proposé pour réaliser en nous la perfection. Il en est d'autres qui sont aussi efficaces. Par exemple il veut que nous ayons souvent la pensée de Dieu, que nous élevions nos regards jusqu'à sa pureté infinie, et qu'ensuite nous considérions l'excellence de notre âme. « Comment cela arrive-« ra-t-il? (la victoire sur nous-mêmes) veuille te plaire à toi-« même. Tâche de paraître beau aux yeux de Dieu. Désire être « pur avec toi-même qui es pur et avec Dieu (1). » Nous aimons mieux ne pas insister davantage et nous étendre un peu plus sur une pratique excellente qu'il prescrit à ses disciples et qu'il regarde comme la condition de tout progrès. Cette pratique est l'examen de conscience.

L'examen de conscience n'était pas inconnu dans la philosophie grecque. S'il a pris surtout de l'importance chez les ascètes chrétiens, les grands moralistes de l'antiquité païenne ne l'ont pas ignoré. Nous en trouvons des traces incontestables dans quelques systèmes de philosophie morale. On sait que les Pythagoriciens en faisaient un fréquent usage. Chaque soir, est-il dit dans les *Vers dorés*, avant de te laisser aller au sommeil, fais l'examen de conscience, reproche-toi tes fautes et repens-toi. Jouis du bien que tu as fait. » Quoique le recueil intitulé les *Vers dorés*, ne soit pas authentique, on admet cependant qu'il renferme la vraie doctrine pythagoricienne, et que les sentences qu'il nous a conservées lui viennent de la tradition. Socrate, dans l'apologie composée par Platon, déclare qu'il a reçu de Dieu la mission de ramener les Athéniens à la sainteté de la morale. Que fait-il pour accomplir cette mission? Il interroge les Athéniens qu'il rencontre, les force à rentrer en eux-mêmes, leur demande pourquoi ils s'attachent à soigner leur corps et négligent le soin de leur âme. « N'avez-vous pas honte, leur dit-il, de chercher uniquement à augmenter vos richesses,

(1) *Dissert.*, l. II, ch. XIX.

à acquérir de l'honneur et de la gloire, tandis que vous délaissez l'étude de la vérité, et que vous ne songez pas à embellir votre âme de l'éclat de la vertu? Ces paroles, je les adresse à tous les citoyens que je rencontre, jeunes et vieux, je les interroge, je les examine, je les force à rentrer en eux-mêmes. C'est donc un examen de conscience que Socrate fait subir à ceux qui entrent en conversation avec lui, et qui subissent la fascination de sa parole.

Epictète a continué la tradition. Il est en cela le fidèle imitateur des Pythagoriciens et de Socrate. Il veut que son disciple rentre en lui-même chaque jour, scrute avec diligence les replis cachés de sa conscience, et travaille avec une ardeur de plus en plus grande à vaincre ses mauvais penchants, et à les remplacer par des habitudes contraires. Ce n'est point un exercice facultatif et qui soit laissé au bon plaisir de chacun. Il le pose comme une condition nécessaire de tout progrès. « Il est naturel et juste que celui qui s'applique tout entier à une chose y réussisse et qu'il ait l'avantage sur celui qui ne s'applique point. » Nous avons vu déjà avec quelle force il recommandait l'attention et la vigilance. Dans les détails où nous sommes entrés nous avons pu comprendre qu'à ses yeux la réflexion profonde devait accompagner et suivre l'action, que nous devions avoir sans cesse les yeux fixés d'un côté sur Dieu qui nous regarde, sur nous-mêmes qui venons de Dieu.

Non seulement il reconnaît la nécessité de l'examen de conscience, mais il en a reproduit un modèle dans les *Dissertations*. Nous y trouvons deux examens de conscience, celui de l'homme qui ne songe qu'à la vie animale et terrestre, celui du philosophe qui n'a d'autres préoccupations que de conformer ses actes à la droite raison. Voici d'abord l'examen du premier. « Un tel travaille toute sa vie à amasser du bien et à s'avancer... Tous les soirs il fait son examen de conscience : En quoi ai-je manqué? Qu'ai-je fait? Qu'ai-je omis de ce que je devais faire? Ai-je manqué de dire à ce grand une telle flatterie, qui lui aurait plu? Ai-je laissé échapper impudemment quelque vérité qui ait pu lui déplaire? Ai-je omis d'applaudir à ses défauts, et de louer une telle injustice, une telle mauvaise action qu'il a faite? Si par hasard il lui a échappé une parole digne d'un homme de bien

il se gronde, il en fait pénitence et se croit perdu. Voilà comme il s'avance, comme il amasse du bien. »

Voici maintenant l'autre examen de conscience. « Toi, tu ne fais la cour à personne, tu ne flattes personne, tu cultives ton âme, tu travailles à acquérir les saines opinions : ton examen de conscience est bien différent du premier. Tu te demandes : Ai-je négligé quelque chose de ce qui contribue à la véritable félicité, et qui plaît à Dieu? Ai-je commis quelque chose contre l'amitié, la société, la justice? Ai-je omis de faire ce que doit faire un homme de bien? » Cet examen de conscience est celui de l'homme qui entre seulement dans la carrière. Car tout opposé qu'il est aux sentiments et aux désirs du premier, il conserve quelque attache aux biens extérieurs. Il voudrait l'égaler dans ces biens de la fortune et semble le regarder d'un œil d'envie. Mais il prend l'habitude de réfléchir, et grâce à cet examen souvent répété, il comprendra peu à peu quels sont les biens véritables, et il sera assez ferme dans les principes pour sentir que tout le bonheur est de son côté. Cet examen est le levier le plus puissant que Dieu ait mis entre ses mains pour soulever ce fardeau de misères qui nous accable. L'homme qui l'examine retranche toutes sortes de désirs, il n'a que des mouvements peu empressés, il apprend à se connaître, et sait appliquer à ses maladies spirituelles les remèdes qui leur conviennent. Pour emprunter une pensée d'Epictète, il est toujours en garde contre lui-même, comme contre un ennemi dangereux, qui lui tend continuellement des pièges.

PH. GONNET.



L'EXPÉDITION DE SAINTE-HÉLÈNE

> Qu'importe où s'élèvera sa tombe,
> Au Panthéon de Rome, ou au Panthéon de Paris !
> Mais c'est à la France que revient de droit
> Cette dernière consolation, bien faible hélas !
> Son honneur, sa gloire, sa fidélité réclament les ossements de l'Empereur
> Pour les déposer sur une pyramide de trônes,
> Ou pour les porter à l'avant-garde, un jour de bataille,
> Comme un talisman semblable à la poussière de Duguesclin.
> Quoi qu'il en soit, un jour peut venir
> Où son nom donnera le signal des alarmes
> Comme le tambour de Tiska.
>
> Lord Byron *(L'âge de Bronze)*.

I

Les restes mortels de l'empereur Napoléon Ier à Sainte-Hélène. — Visites des marins. — Pétitions des vieux soldats favorablement accueillies. — Echange de notes diplomatiques entre la France et l'Angleterre. — Communication du Gouvernement à la Chambre. — Demande d'un crédit d'un million. — MM. Thiers, Guizot et Rémusat. — Le prince de Joinville désigné pour aller, avec sa frégate, chercher les cendres du grand homme. — Enthousiasme. — Vote de la loi.

Depuis vingt ans, l'ombre de l'empereur Napoléon Ier reposait solitaire, abandonnée, dans la vallée de Sainte-Hélène, sous la garde des Anglais.

De temps à autre seulement, un navire français, se détournant de sa route, allait jeter l'ancre dans la rade de James-Town, et l'équipage, gravissant les hauteurs de l'île, courait s'agenouiller pieusement sur la tombe du grand homme.



De divers points de la France, la pétition d'un vieux soldat qui avait servi sous l'Empereur venait parfois protester aussi contre cet apparent oubli de la nation, et demander un coin de terre française pour le héros législateur qui avait tant fait pour la patrie.

Les pétitions étaient constamment renvoyées à l'unanimité au président du conseil des ministres.

Mais tout se bornait là.

Enfin, peu après l'avènement du cabinet du 1er mars, M. Emmanuel de Las Cases, membre de la Chambre des députés, qui avait vécu bien jeune à Sainte-Hélène près du martyr, prévint M. Thiers, président de ce cabinet, qu'il lui adresserait une interpellation dans le but de savoir quelle suite serait donnée à ces pétitions ; mais M. Thiers l'invitait sans cesse à ajourner son interpellation : une négociation était, disait-il, ouverte à Londres au sujet de la dépouille mortelle de l'empereur !

En effet, M. Guizot, alors ambassadeur de France à Londres, écrivait à lord Palmerston :

« Le soussigné, conformément aux instructions qu'il a reçues de son gouvernement, a l'honneur d'informer S. E. M. le ministre des affaires étrangères de la Grande-Bretagne, que le roi a fortement à cœur le désir que les restes de Napoléon puissent reposer en France, dans cette terre qu'il a défendue et illustrée, et qui garde avec respect les dépouilles mortelles de tant de milliers de ses compagnons d'armes, chefs et soldats, dévoués avec lui au service de la Patrie.

« Le soussigné est convaincu que le gouvernement britannique ne verra dans ce désir de S. M. le roi des Français qu'un sentiment juste et pieux, et qu'il s'empressera de donner les ordres nécessaires pour que les restes de Napoléon soient transportés de Sainte-Hélène en France. »

Trois jours après, lord Palmerston répondait à M. Guizot :

« Le soussigné, principal secrétaire d'Etat de S. M. pour les affaires étrangères, a l'honneur d'accuser réception de la note qu'il a reçue de M. Guizot, ambassadeur extraordinaire et ministre plénipotentiaire de S. M. le roi des Français, et qui exprime le désir du gouvernement français que les restes mortels de Napoléon puissent être rapportés en France. Le soussi-

gné ne peut mieux répondre à la note de M. Guizot qu'en transmettant à S. E. copie d'une dépêche que le soussigné a adressée hier à l'ambassadeur de sa souveraine à Paris, répondant à une communication qui avait été faite à lord Granville par le président du conseil (M. Thiers) sur le projet dont traite la note de M. Guizot. »

Voici la lettre du comte Granville au vicomte Palmerston dont il est question dans cette dépêche :

« Mylord, plusieurs pétitions ont été présentées dernièrement aux Chambres françaises afin que le gouvernement de ce pays prît des mesures auprès du gouvernement anglais pour en obtenir l'autorisation de transporter les restes mortels de l'empereur Napoléon de Sainte-Hélène à Paris. Ces pétitions ont été favorablement accueillies par les Chambres qui les ont renvoyées au président du conseil et aux autres ministres. Le conseil ayant délibéré sur la question et le roi ayant donné son approbation à la délibération prise, M. Thiers m'a adressé officiellement la requête du gouvernement français demandant que le gouvernement de S. M. la reine permît de transporter le corps de l'Empereur à Paris, faisant observer que rien ne pouvait mieux cimenter l'union des deux nations et faire naître des sentiments plus amis de la part de la France vis-à-vis de l'Angleterre que l'acquiescement du gouvernement britannique à cette demande. »

Voici maintenant la réponse du vicomte Palmerston au comte Granville :

« Mylord, le gouvernement de S. M., ayant pris en considération le désir exprimé par le gouvernement français d'obtenir de r-pporter de Sainte-Hélène en France les restes mortels de Napoléon Bonaparte, vous pouvez assurer M. Thiers que le gouvernement de S. M. accédera avec grand plasiir à cette demande. Le gouvernement de S. M. espère que la France regardera la promptitude avec laquelle nous donnons cette réponse comme un témoignage du désir du gouvernement de S. M. britannique d'éteindre jusqu'aux derniers restes de ces animosités nationales qui, pendant la vie de l'Empereur, maintinrent en armes les deux nations. Le gouvernement de S. M. bri-

tannique a la conviction que s'il existait encore quelques traces de ces sentiments hostiles, ils seraient enfermés dans la tombe qui va recevoir les restes mortels de Napoléon. Le gouvernement de S. M. et le gouvernement français prendront ensemble les mesures nécessaires pour la translation de ses cendres. »

Deux jours après, le comte Granville écrivait au vicomte Palmerston :

« A votre dépêche qui m'informait que le gouvernement de S. M. britannique avait accédé à la demande du gouvernement français et donné l'autorisation de rapporter en France les restes de Napoléon Bonaparte, j'ai l'honneur de répondre que je n'ai pas perdu un moment pour adresser une note à ce sujet à M. Thiers et que depuis j'ai reçu une visite de S. E. qui m'a chargé d'exprimer, de la part du gouvernement français, au gouvernement anglais combien il a été sensible à la promptitude qu'on a mise à accéder à ce vœu. »

Le lendemain il ajoutait :

« M. Thiers vient de passer chez moi en se rendant à la Chambre des députés et m'a informé qu'aujourd'hui même le gouvernement du roi allait demander aux Chambres un crédit pour le transport des restes mortels de Napoléon Bonaparte de Sainte-Hélène en France C'est le prince de Joinville, un des fils du roi, qui commandera le bâtiment de guerre sur lequel les commissaires se rendront à Sainte-Hélène et par lequel seront rapportées en France les cendres de l'empereur. »

En effet, ce jour-là même, 12 mai 1840, au milieu de la discussion d'un projet de loi d'intérêt général, M. de Rémusat, ministre de l'Intérieur, demande la parole pour une communication du gouvernement :

« Messieurs, dit-il, le roi a ordonné à S. A. R. le prince de Joinville (*mouvement d'attention et de curiosité*), de se rendre avec sa frégate, à l'île Sainte-Hélène (*mouvement général*), pour y recueillir les restes mortels de l'empereur Napoléon (*Explosion d'applaudissements.*)

« Nous venons vous demander les moyens de les recevoir dignement sur la terre de France et d'élever à Napoléon son

dernier tombeau. (*Bruyantes acclamations.*) Le gouvernement, jaloux d'accomplir ce devoir national (*Oui ! oui !*), s'est adressé à l'Angleterre et lui a demandé le précieux dépôt que la fortune avait remis dans ses mains. A peine exprimée, la pensée de la France a été accueillie.

« La frégate, chargée des restes mortels de Napoléon, se présentera, au retour, à l'embouchure de la Seine ; d'autres bâtiments les rapporteront jusqu'à Paris ; ces restes seront déposés aux Invalides. Une cérémonie solennelle, une grande pompe religieuse et militaire inaugurera le tombeau qui doit les garder à jamais.

« Il importe en effet, Messieurs, à la majesté d'un tel souvenir que cette sépulture auguste ne demeure pas exposée sur une place publique, au milieu d'une foule bruyante et distraite. Il convient qu'elle soit placée dans un lieu silencieux et sacré, où puissent la visiter avec recueillement tous ceux qui respectent la grandeur et l'infortune. (*Vive et religieuse émotion.*)

« Il fut empereur et roi, il fut le souverain légitime de notre pays (*Marques éclatantes d'assentiment*). A ce titre, il pourrait être inhumé à Saint-Denis : *mais il ne faut pas à Napoléon la sépulture ordinaire des rois.* Il faut qu'il règne et commande encore dans l'enceinte où vont se reposer les soldats de la patrie, et où iront toujours s'inspirer ceux qui seront appelés à la défendre. Son épée sera déposée sur sa tombe.

« L'art élèvera sous le dôme, au milieu du temple consacré par la religion au Dieu des armées, un tombeau digne, s'il se peut, du nom qui doit y être gravé. Ce monument doit avoir une beauté simple, des formes grandes, et cet aspect de solidité inébranlable qui semble braver l'action du temps. Il faut à Napoléon un monument durable comme sa mémoire. (*Très bien !*)

« Le crédit que nous demandons aux Chambres a pour objet la translation aux Invalides, la cérémonie funéraire, la construction d'un tombeau.

« Nous ne doutons pas, Messieurs, que la Chambre ne s'associe avec une émotion patriotique à la pensée que nous venons d'exprimer devant elle. (*Oui ! oui ! bravo !*)

« Désormais la France, et la France seule possédera tout ce qui reste de Napoléon. Son tombeau, comme sa renommée, n'appartiendra à personne qu'à son propre pays. La monarchie de 1830 est, en effet, l'unique et la légitime héritière de tous les souvenirs dont la France s'enorgueillit. Il lui appartenait, sans doute, à cette monarchie, qui, le première, a rallié toutes les forces et concilié tous les vœux de la Révolution française, d'élever et d'honorer sans crainte la statue et la tombe d'un héros populaire : car il y a une chose, une seule qui ne redoute pas la comparaison avec la gloire, c'est la liberté. »

Une manifestation prolongée d'enthousiasme succède à la lecture de cet exposé de motifs. Une vive émotion se peint sur les traits de plusieurs députés. M. Emmanuel de Las Cases a les yeux baignés de larmes.

Le projet de loi en deux articles portait qu'il serait ouvert au ministre de l'Intérieur, sur l'exercice de 1840 un crédit spécial d'un million pour la translation des restes mortels de Napoléon à l'église des Invalides, et pour la construction de son tombeau ; et qu'il serait pourvu à la dépense autorisée au moyen de ressources accordées par la loi des finances du 10 août 1839 pour les besoins de l'exercice 1840.

Plusieurs membres proposèrent le vote du projet de loi par acclamation. Un autre voulait qu'immédiatement la séance fût levée, afin que rien n'affaiblît l'impression causée par l'événement. Cette impression était si vive, que la séance resta plus d'un quart d'heure suspendue. Les députés quittèrent leurs places et formèrent divers groupes dans l'hémicycle ; les conversations y étaient très animées. Le ministre de l'intérieur et le président du Conseil recevaient les félicitations des membres de la Chambre.

Bientôt Paris, bientôt la France entière apprirent la grande nouvelle et renvoyèrent à l'Assemblée l'écho de ces applaudissements. C'est que cet événement était vraiment grand et national ; c'était la réalisation, bien longtemps attendue, du vœu de tout ce qui porte un cœur français.

La Chambre répondit à l'attente générale : le 10 juin 1840, une loi ordonna la translation des restes mortels de l'empereur

Napoléon de l'île de Sainte-Hélène à l'église de l'Hôtel des Invalides et la construction de son tombeau aux frais de l'Etat.

II

Honorables antécédents du prince de Joinville. — MM. Hernoux et Touchard. — La *Belle-Poule* et la *Favorite*. — Glorieux héritage de la première. — Exploits de l'ancienne *Belle Poule*. — Combat inégal contre une frégate anglaise. — Brillante victoire. — La Clocheterie, Saint-Marsault, La Roche de Kérandraon, Bouvet, Sercey, etc., etc. — Mort glorieuse de Saint-Marsault. — Récompenses. — Un souvenir au vaisseau *Le Vengeur*.

Le prince de Joinville, nous l'avons dit, devait commander l'expédition. Il avait été reçu élève (aspirant) de deuxième classe à Brest en 1824. Son examen avait eu lieu publiquement suivant la forme établie. Les examinateurs, les nombreux assistants s'étaient plu à rendre justice à son mérite : ce fut alors chose notoire dans la ville. Depuis, il avait fait six campagnes, c'était sa septième. Il avait laissé d'honorables souvenirs au Mexique ; et la voix unanime de ses compagnons de périls et de gloire le recommandait au choix du gouvernement. Il avait pour aide de camp M. Hernoux (Claude-Charles-Etienne), capitaine de vaisseau, membre de la Chambre des députés, et pour officier d'ordonnance M. Touchard (Philippe-Victor-Joseph), lieutenant de vaisseau. Deux bâtiments de guerre étaient mis sous les ordres du prince : la *Belle-Poule*, frégate de 60 canons, qu'il avait commandée dans le Levant, et la corvette la *Favorite*.

. . . .

La signification de ce nom de *Belle-Poule* a fréquemment occupé les esprits. Nous ne saurions les satisfaire quant à l'origine du nom ; mais nous allons rapidement esquisser l'histoire de la frégate qui l'avait légué au bâtiment alors destiné au voyage de Sainte-Hélène.

C'était en 1778 : une escadre de douze vaisseaux de ligne,

sortie de Toulon le 13 avril sous le commandement du comte d'Estaing, se dirigeait sur l'Amérique, où elle avait pour mission de combattre la flotte anglaise mouillée dans la baie de Delaware. Depuis le départ de cette escadre, deux mois entiers s'étaient écoulés, et, chose étrange, aucun acte d'hostilité, aucun coup de canon n'avait encore marqué de part ni d'autre la rupture de la paix. Les Français, si prompts, si ardents de leur nature, étaient dans une attente extraordinaire.

Le 17 juin, à dix heures du matin, une vive rumeur s'éleva tout à coup à bord d'une frégate française de troisième rang, qui sillonnait les eaux de la Manche. Cette frégate, armée de 26 canons de 12 s'appelait la *Belle-Poule ;* elle était commandée par le lieutenant de vaisseau Chadeau de La Clocheterie. Le comte d'Orvilliers l'avait expédiée du port de Brest, avec ordre d'aller observer les mouvements des Anglais à l'entrée du détroit : or la voix énergique de ses gabiers, qui, du haut des mâts, promenaient un regard interrogateur sur les différents points de l'horizon, venait précisément d'annoncer la découverte de plusieurs navires. Cette apparition, d'abord confuse, n'avait pas tardé à se dessiner plus nettement ; le nombre et les mâts des navires grandissant à mesure qu'ils approchaient, on avait compté jusqu'à vingt bâtiments de guerre. C'était l'escadre qui, sous le commandement de l'amiral Keppel, avait escorté les douze vaisseaux de ligne que le gouvernement britannique s'était hâté d'envoyer à la poursuite du comte d'Estaing.

La frégate française, jetée sur la route de cette flotte ennemie, se trouvait dans la position la plus critique.

Le capitaine de la *Belle-Poule* se prépara à faire son devoir en homme de cœur et à soutenir dignement l'honneur de la France. M. de La Clocheterie comptait beaucoup sur le brave Green de Saint-Marsault, son commandant en second. Une rare considération et un grand intérêt s'attachaient à la personne de ce jeune officier : il avait une figure pleine de noblesse, des manières affectueuses, l'esprit élevé et des connaissances très étendues.

Cependant, l'amiral Keppel n'avait pas plutôt aperçu la

Belle-Poule, qu'il avait détaché vers elle plusieurs de ses bâtiments.

En ce moment, le vent était très faible ; et les Anglais étaient encore séparés des Français par une distance de deux myri - mètres. La Clocheterie satisfait d'avoir pu reconnaître les forces de l'ennemi, prit habilement ses mesures pour se garantir de toute surprise ; il devait craindre par dessus tout de se voir envelopper par les bâtiments de l'amiral. Complètement rassuré sur ce point, il attendit avec calme la frégate anglaise l'*Aréthuse*. Celle-ci, commandée par le capitaine Marshall, portait 28 pièces de 12, c'est-à-dire deux canons de plus que la *Belle-Poule*.

A 6 heures et 1/2 du soir, les deux bâtiments se trouvèrent à portée de pistolet. L'Anglais voulut alors communiquer aux nôtres le message de son amiral ; mais La Clocheterie s'était aperçu que le capitaine Marshall avait eu l'adresse, en venant à lui, de le prendre par le flanc. Voulant se tirer, à l'instant même, de cette position désavantageuse, il manœuvra avec une précision et une célérité qui mirent les deux frégates par le travers l'une de l'autre. Le capitaine Marshall put enfin le héler en anglais. La Clocheterie répondit qu'il ne comprenait pas cette langue étrangère. L'ennemi, forcé de s'exprimer en français, déclara que l'amiral Keppel exigeait, conformément aux usages reçus, que la *Belle-Poule* se rendît auprès de lui.

« Je n'en ferai rien, répondit le commandant, car je ne reconnais à personne, si ce n'est à mes chefs le droit de me donner des ordres. »

Le capitaine Marshall insista en vain, rien ne put ébranler la résolution de La Clocheterie.

L'Anglais dirigea aussitôt toute sa bordée contre nos marins.

Voilà donc la guerre fatalement, irrévocablement engagée par deux faibles bâtiments, mais par deux hommes résolus ; car à ce duel de frégate à frégate succéderont avant peu, des combats beaucoup plus meurtriers d'escadre à escadre.

Il serait difficile de dire qui, dans cet engagement, montra le plus d'ardeur et d'intrépidité des officiers ou des marins de la *Belle-Poule*. Jamais les Français ne s'étaient signalés par des

manœuvres plus habiles, par un feu plus soutenu, par un enthousiasme plus vif ; on aurait pu se croire à une fête en voyant l'exaltation peinte sur toutes ces physionomies noircies par la poudre et marbrées par le sang. Les coups étaient donnés et rendus avec une ardeur infatigable ; et bientôt le nombre des blessés et des morts transforma le pont de la *Belle-Poule* en un champ de carnage. Le commandant en second Green de Saint-Marsault était un des officiers de la frégate qui avaient désiré le plus ardemment voir commencer les hostilités. Dans l'espoir de se signaler par quelque action d'éclat et d'obtenir de l'avancement, il était impatient de rencontrer les Anglais et brûlait de les combattre. Il avait recu avec une joie bien vive du capitaine de La Clocheterie l'ordre de se tenir prêt au moment où l'*Aréthuse* s'était approchée. Hélas ! il fut frappé mortellement. Quelques marins accoururent pour le relever et le secourir ; il n'était plus temps.

Malgré la vivacité de l'attaque et de la défense, l'action dura cinq heures entières. Le chevalier de Capellis, commandant la batterie, fut merveilleusement secondé par les officiers auxiliaires Damard et Sbirre et les gardes de marine Basterot et de la Galernerie. L'enseigne La Roche de Kérandraon, ayant eu le bras cassé après deux heures de combat, alla faire mettre un premier appareil à sa blessure et vint reprendre son poste, qu'il garda jusqu'à la fuite de l'ennemi. Quoique atteint grièvement, l'officier auxiliaire Bouvet ne voulut point quitter le pont pour se faire panser. Le commandant de La Clocheterie, dont la bravoure ne se démentit pas un instant, reçut deux fortes contusions, l'une à la tête l'autre à la cuisse. Enfin, cinquante-sept hommes furent blessés et quarante périrent glorieusement à bord de la *Belle-Poule*, en combattant pour l'honneur de la France.

Les pertes de la frégate anglaise avaient été plus fortes d'un tiers.

Vers les 11 heures 1/2 de la nuit, l'*Aréthuse* profita d'un vent frais qui venait de se lever pour abandonner le champ de bataille. Démâtée de son grand mât, presque sans agrès et sans vergues, et n'ayant plus qu'une voile, elle se replia sur la flotte

de l'amiral Keppel, qui n'avait pas bougé pendant le combat et n'était pas accouru au secours de sa frégate. Réunie, elle eût pu facilement anéantir son intrépide adversaire ; elle n'en fit rien.

L'*Aréthuse*, dans son mouvement rétrograde, reçut encore des Français plus de cinquante coups de canon, sans pouvoir leur envoyer un seul boulet. Deux vaisseaux, le *Vaillant* et le *Monarque*, la recueillirent toute mutilée et la prirent à la remorque. Le lendemain, une barque française, en revenant du large trouva un mât fracassé, sur lequel on lisait le nom de l'*Aréthuse ;* témoignage irrécusable de la défaite des Anglais, ce mât fut soigneusement apporté à Brest par nos marins.

La *Belle-Poule* ne pouvait poursuivre son adversaire qu'en s'engageant au milieu de l'escadre ennemie. Son brave capitaine, heureux d'avoir contraint les Anglais à la retraite, songea à se mettre à l abri de leur vengeance : il se retira dans l'anse de Kervin, près de Plouescat, derrière des rochers dont les bâtiments de l'amiral Keppel auraient tenté inutilement de franchir la formidable ligne.

Ce fut là que l'enseigne de vaisseau Sercey, qui depuis fut un des contre-amiraux les plus célèbres de notre marine républicaine, lui amena de Brest un renfort de cent hommes.

Lorsque la *Belle-Poule* eut réparé toutes ses avaries, ce même officier en prit le commandement en l'absence du brave La Clocheterie qui avait été appelé à Versailles. Sercey fit passer habilement la frégate entre les rochers et la côte à la vue des forces anglaises, et parvint ainsi à la faire entrer le 21 juin dans la rade de Brest.

Nous ne suivrons pas la *Belle-Poule* dans les autres combats où elle figura pendant la guerre de l'indépendance. Qu'il nous suffise de dire que, par un heureux rapprochement, elle fit une pénible et honorable campagne en 1778, avec le vaisseau le *Vengeur*, auquel l'avenir et la liberté réservaient tant de gloire et une si belle fin.

La relation du combat de la *Belle-Poule* contre la frégate anglaise l'*Aréthuse* excita dans toute la France le plus vif enthousiasme.

Les officiers et les marins de ce bâtiment furent tous dignement récompensés. Le lieutenant de La Clocheterie fut nommé enseigne de vaisseau. Bouvet obtint le grade de lieutenant de frégate. La Roche de Kérandraon, à qui il avait fallu amputer un bras le lendemain de cette brillante affaire, reçut une pension et la croix de Saint-Louis. Les autres officiers, les gardes de marine et les marins de la *Belle-Poule* furent mis à l'ordre du jour de l'armée navale et publiquement complimentés pour leur héroïque conduite. Le gouvernement accorda une gratification à tous les hommes de l'équipage et pourvut au sort des veuves et des enfants restés sans appui. Enfin le courage et la mort du commandant en second Green de Saint-Marsault furent honorés et récompensés dans la personne de sa sœur, à laquelle on donna une pension sur les fonds des Invalides de la Marine.

III

Indisposition assez grave du prince de Joinville. — Retard de l'expédition. — Demandes infructueuses de plusieurs serviteurs dévoués du premier Empire. — La voix publique. — Juste préférence donnée aux compagnons d'exil du héros. — Les généraux Bertrand et Gourgaud. — MM. Emmanuel de Las Cases et Marchand. — Empêchement de M. le comte de Las Cases père et du général Montholon. — Quatre vieux serviteurs du grand homme dans l'exil : Saint-Denis, Noverraz, Pierron, Archambault. — Esquisses biographiques. — Deux personnes étrangères à l'exil, adjointes à l'expédition : M. Philippe de Rohan-Chabot et M. l'abbé Coquereau. — Leurs titres.

Le départ de l'expédition de Sainte-Hélène était retardé par une indisposition assez grave prince de Joinville. Sur ces entrefaites, chacun s'empressait de faire valoir les droits qu'il pensait avoir à prendre part à ce grand acte de réparation nationale ; les demandes affluaient de tous côtés ; tout le monde voulait voir Longwood, assister à l'exhumation, suivre le deuil en retraversant l'Océan. Les uns alléguaient leurs blessures, d'autres les persécutions auxquelles ils avaient été en

butte sous la dynastie déchue, d'autres enfin l'amitié dont l'empereur les avait honorés.

Mais les hommes dévoués qui avaient partagé ses fers, avaient seuls le droit d'aller les briser après sa mort ; l'opinion publique désigna bientôt les généraux Bertrand et Gourgaud, M. Emmanuel de Las Cases, M. Marchand, et quatre vieux serviteurs du héros qui ne l'avaient quitté que lorsque la dernière couche de terre l'avait séparé d'eux, MM. Saint-Denis, Noverraz, Pierron, Archambault, huit personnes ; voilà tout ce qui restait de cette petite colonie de courtisans du malheur. A l'exception de M. le général Montholon, et de M. le comte de Las Cases père, l'un qui n'était pas alors en France, l'autre que les infirmités qu'il avait rapportées de son exil volontaire clouaient sur son lit de douleur, à l'exception encore de Santini que nous retrouverons plus tard près du tombeau de l'empereur, les autres *étaient morts.*

L'histoire a gravé dans ses fastes les noms et les titres de ce cortège d'élite. Tout ce qui a été écrit sur Saint-Hélène parle de Bertrand, de Gourgaud, de Montholon, de Les Cases père et fils. Qu'on nous permette un mot sur MM. Marchand, Saint-Denis, Noverraz, Pierron et Archambault.

M. Marchand appartenait à une bonne famille de la bourgeoisie parisienne; son éducation avait été soignée. Sa mère était attachée à la personne du roi de Rome. En 1811, à dix-neuf ans, il fut admis dans la maison de l'empereur, qu'il suivit en Hollande et à Dresde. Constant, le premier valet de chambre, ayant abandonné son maître en 1814, M. Marchand fut choisi pour le remplacer. Il suivit l'empereur à l'île d'Elbe, tandis que sa mère accompagnait le Roi de Rome à Vienne. Napoléon lui confia sa cassette particulière, qui contenait 800.000 francs ; il en arrêtait la dépense tous les mois. Les autres valets de chambre étaient sous les ordres de M. Marchand, qui avait à l'île d'Elbe sa table particulière, et à Paris pendant les Cent-Jours, une table de quatre couverts, sa voiture, son cabriolet et ses entrées aux grands spectacles.

A Sainte-Hélène il faisait la lecture à l'empereur quand il était au bain ou dans son lit. Le grand homme lui dicta un pré-

cis des campagnes de César et plusieurs fragments. C'est lui qu'il rendit dépositaire de son testament ; il voulait écrire à l'impératrice Marie-Louise, pour qu'elle lui décernât le titre de baron et la décoration de ses Etats. Louis-Philippe exécuta la seconde partie du legs impérial en lui donnant la Légion d'honneur. Il a depuis reçu le titre de comte. Napoléon, quand il le nommait son exécuteur testamentaire, écrivit ces paroles remarquables : « Les services qu'il m'a rendus, sont ceux d'un ami. Je désire qu'il épouse une veuve, sœur ou fille d'officier ou d'un soldat de ma Vieille Garde. »

En unissant son sort à celui de la fille du général de division comte Brayer, M. Marchand a obéi à cette dernière volonté de l'Empereur.

Saint-Denis entra au service de Napoléon Ier en 1806 en qualité d'élève-piqueur. Il fit une campagne en Allemagne et trois en Espagne ; il suivit l'Empereur en Hollande en 1811. A la fin de cette année, Napoléon voulut avoir un second mameluck : Saint-Denis fut appelé à ce poste de confiance, prit le costume musulman et porta le nom d'Ali. Lorsque l'Empereur désirait observer quelque mouvement pendant une bataille, Saint-Denis se plaçait debout devant lui, le gros bout de la *longue-vue* posé sur son épaule. Il fit la campagne de Russie et celle de 1813. Bloqué à Mayence, il regretta de ne pouvoir faire celle de 1814.

Après l'abdication il courut à l'île d'Elbe. Rustan ayant refusé de suivre son maître dans son exil, il fut, à partir de ce jour, son seul mameluk. Il était de service le 20 mars 1815 ; il se tenait près de l'Empereur à Ligny et à Waterloo. Il ne le quitta plus depuis lors. A Sainte-Hélène il mettait au net les dictées du grand homme. Il est un de ceux qui l'ont veillé dans sa dernière maladie.

Noverraz, né en Suisse, dans le canton de Vaud, entra au service de Napoléon Ier en 1809, fut nommé courrier de cabinet en 1811 et fit les campagnes de 1813 et 1814. A Fontainebleau, il fut choisi pour aller à l'île d'Elbe en qualité de chasseur de Sa Majesté Impériale ; son service fut le même que celui de Saint-Denis. Il était près de Napoléon à Waterloo. A bord du *Bellé-*

rophon il demanda avec instance à le suivre. « Je compte sur toi », lui répondit l'Empereur. Après la mort de son maître, il refusa d'entrer au service de deux souverains étrangers.

Pierron, maître d'hôtel, entra dans la maison impériale en 1807, et fit avec elle le voyage de Hollande et toutes les campagnes excepté celle de 1812. A Fontainebleau il sollicita comme une grâce de remplacer un serviteur qui avait déserté et partit pour l'île d'Elbe en qualité de chef d'office. Au retour il suivit l'Empereur pendant la campague de 1815. A Sainte-Hélène il succéda dans la confiance de l'illustre exilé au fidèle Cipriani, le maître d'hôtel, qui venait de mourir.

Archambault, piqueur, était entré dans la maison impériale en 1805. Ee 1814 il insista fortement pour aller à l'île d'Elbe et y fut nommé brigadier des valets de pied. Il fit en cette qualité la campagne de 1815. Dans la matinée de la bataille de Waterloo, ce fut à lui que Saint-Denis confia la voiture de l'Empereur. Archambault, ne pouvant empêcher qu'elle ne tombât au pouvoir de l'ennemi, eut la présence d'esprit d'en extraire les deux portefeuilles qu'il croyait les plus précieux et de courir les déposer entre les mains de son auguste maître.

Il suivit, avec son frère, Napoléon à Sainte-Hélène et y commanda l'écurie. L'Empereur, dans sa dernière maladie, craignant qu'on ne lui changeât son eau, ordonna à Archambault d'aller la puiser lui-même, ce qu'il exécuta religieusement. « C'est moi, se plaisait-il à répéter, moi qui ai tenu sa noble tête pour qu'on pût la modeler. » Il conserva longtemps dans sa demeure, située en face de l'arc de triomphe de l'Etoile, un précieux musée de différents objets ayant appartenu à Napoléon et qu'il avait rapportés de Sainte-Hélène.

Deux personnes seulement qui n'avaient pas foulé le sol de l'exil, furent adjointes à l'expédition : ce fut d'abord M. Philippe de Rohan-Chabot, secrétaire d'ambassade à Londres à l'âge de vingt-quatre ans, et filleul de la reine des Français, épouse du roi Louis-Philippe, à qui cette dernière qualité, plus qu'un mérite transcendant, avait valu, au détriment de divers serviteurs dévoués du premier Empire qui sollicitaient avec instance cette dernière faveur avant de mourir, les fonctions

de commissaire du gouvernement français chargé d'aller présider à l'exhumation et à la translation à l'hôtel des Invalides des restes mortels du grand Empereur. Puis, le jeune prêtre qui devait donner à la mission de Sainte-Hélène un caractère religieux, M. l'abbé Coquereau, redevable de cet honneur à un modeste talent oratoire qui commençait à percer, et dont une auguste princesse avait bien voulu se souvenir, ainsi qu'aux services militaires de plusieurs membres de sa famille sous Napoléon I[er]. Chanoine de divers diocèses, il prêchait dans le midi de la France, à deux cents lieues de Paris, quand il apprit avec bonheur la réalisation de son vœu et l'obtention inattendue de la faveur qu'il avait sollicitée. Il est aujourd'hui chanoine du chapitre impérial de Saint-Denis et, aumônier en chef de la flotte, dans l'expectative d'un siège épiscopal qui ne peut lui manquer.

(*A suivre*).



BIBLIOGRAPHIE

Le Nouveau Testament de Notre-Seigneur Jésus-Christ expliqué au moyen d'introductions, d'analyses et de notes exégétiques, par L. BONNET. — Tome IVe; Epître aux Hébreux, Epîtres catholiques, Apocalypse, 3e édition, revue et augmentée par A. SCHRŒDER. — In-8°, 452 pp. — Lausanne, Bridel, 1906. — *Prix :* 8 fr.

Ce quatrième volume complète la troisième édition du travail de Bonnet sur le Nouveau Testament. La première édition avait paru en 1846 ; en 1855, l'auteur avait donné une refonte complète de son travail. En 1892, il en publia une troisième édition et enfin en 1895, M. Schrœder reprit l'œuvre et la mit au courant de la science actuelle. Il a surtout modifié la traduction du texte sacré, tout en gardant le caractère de littéralité qu'avait adopté Bonnet. Les notes exégétiques ont été peu modifiées ; la disposition du texte l'a été davantage. On a renoncé à la division capitulaire pour adopter la division par sujets. Une des caractéristiques les plus remarquables de ce travail et ce qui lui donne une valeur indéniable, ce sont les analyses placées en tête de chaque section. Elles résument exactement le récit ou le discours et mettent bien en relief la trame du récit et la marche de la pensée. Ces analyses permettent ainsi au lecteur de saisir du premier coup d'œil le plan et le contenu d'une péricope. En tête de chaque écrit se trouve une brève introduction qui indique les destinataires, le but, le contenu, la date de composition du livre. Quoique très courtes, ces introductions sont suffisantes. Nous avons déjà dit que la traduction était littérale ; elle est vraiment très bonne. Les auteurs sont protestants orthodoxes ; c'est dire qu'au point de vue critique ils sont sagement conservateurs et c'est dire aussi qu'il faudra se tenir en garde

contre leur exégèse, bonne sur les questions indiscutées, mais nettement inclinée vers les explications exégétiques des théologiens protestants. Nous ne leur en faisons pas un reproche, mais nous constatons le fait afin qu'il n'y ait aucune surprise pour le lecteur catholique.

E. JACQUIER.

La Question biblique au XXe *siècle*, par Albert HOUTIN. — In-8°, XII, 294 pp. — Paris, Nourry, 1906. — *Prix :* 4 fr.

Dans ce nouveau volume sur la question biblique l'auteur étudie principalement la question des Evangiles et, à ce propos, le système de M. Loisy. Il consacre cependant quelques chapitres à la question de l'inspiration chez les catholiques et à la position théologique des protestants libéraux, à l'apologétique biblique en France, à la question biblique à Rome et en Angleterre et termine par un chapitre sur ce qu'il appelle la vraie question, qui serait, non pas de savoir si les miracles sont possibles, mais si les miracles que racontent les Evangiles sont attestés par des témoignages recevables.

Nous n'avons pas là précisément un exposé complet et détaillé des questions soulevées et des diverses solutions qui leur ont été données. M. Houtin se contente d'indiquer en quelques mots les systèmes, puis il rapporte, en les citant seulement, tous les travaux, livres et articles de revues qui ont été publiés à cette occasion. C'est donc plutôt un répertoire, qui nous est donné, qu'une analyse minutieuse des hypothèses. Nous avons tout lieu de croire que ce répertoire est complet. A ce titre, ce travail pourra être utile et nous en signalons la documentation à ceux qui voudront étudier la question biblique au commencement du XXe siècle.

Nous ne nous plaindrons pas, d'ailleurs, que l'auteur n'ait pas traité à fond la question, car si nous en jugeons par le chapitre intitulé : *La Vraie Question*, il a des procédés de critique et d'exégèse de haute fantaisie. Il manie les textes avec une aimable désinvolture. Diverses affirmations répandues tout le long de l'ouvrage prouvent, en outre, qu'il adopte les hypothèses des critiques les plus avancés. Ce qui, enfin, déplaît surtout dans ce livre, c'est le ton de persiflage qui y règne, la façon légère de traiter les choses graves et aussi les appréciations désobligeantes sur les personnes. M. Houtin n'a aucune bienveillance pour les écrivains catholiques ; il réserve ce qu'il en possède pour les protestants ou les rationalistes.

E. JACQUIER.



Instructions sur la perfection chrétienne, par P. BUERGER, S. J., traduit de l'allemand sur la deuxième édition. — Deux vol. in-12 de XVI-331 et XVIII-325 pp. — Lille, Société Saint-Augustin, Desclée et Cie, 1905.

Sous ce titre modeste, c'est en réalité un cours à peu près complet de Théologie ascétique que nous donne le traducteur du P. Buerger. Ces instructions, en effet, ont été prêchées ou parlées, mais elles n'ont, dans leur état actuel, conservé que fort peu de chose de leur première forme oratoire. *Instructions*, elles le sont éminemment : l'auteur veut instruire et c'est pourquoi il adopte un plan méthodique rigoureux. Définition de la perfection, conditions et moyens de la réaliser, vertus qu'elle comporte, théologales, morales, fruits qu'elle produit dans le chrétien, vertus spéciales à l'état religieux, rien n'est omis de ce qui se rattache au sujet principal. Puis, en traitant de chaque point, le P. Buerger remonte toujours à l'enseignement théologique, celui surtout de saint Thomas ; chacune de ses assertions est largement assise sur une doctrine positive et sûre. Chaque instruction elle-même est d'ailleurs divisée et subdivisée assez exactement pour que, à l'aide notamment des caractères italiques adoptés par le traducteur pour marquer ces divisions, on n'ait nulle peine à suivre le développement et le progrès de la pensée. Livre éminemment utile à tous les confesseurs, aumôniers, supérieurs chargés de diriger des communautés, des congrégations ou des personnes pieuses ; livre utile à tous les prêtres, pour acquérir une doctrine ascétique sûre et bien enchaînée.

Qne lui manque-t-il donc pour être parfait ? Précisément d'être trop exclusivement instructif, didactique, impersonnel ; d'être trop exclusivement un livre d'enseignement objectif et sec. On ne sent pas assez vibrer l'âme de l'auteur ; cet auteur ne parle pas directement et intimement à notre âme ; il ne se penche pas sur nous avec cette affection inquiète et douce qui nous émeut si fort dans un saint François de Sales ou dans l'*Imitation*. Sa psychologie est une psychologie abstraite et de convention : ce n'est pas assez une psychologie vécue et concrète. Et c'est un défaut sans doute, mais qui se tourne, par d'autres côtés, en avantage. Car c'est à chaque lecteur à s'appliquer par un examen personnel, les principes qui lui sont expliqués ; c'est à chaque directeur surtout à adapter aux personnes qu'il conduit les enseignements qu'il puisera dans cet ouvrage et d'y ajouter l'accent personnel et vivant qui rendra plus pénétrants ces enseignements généraux et communs. Travail d'adap-

tation dont on ne saurait se dispenser et qu'un auteur ne saurait préparer d'avance, puisque ce travail varie nécessairement avec les individus.

La traduction française est extrêmement soignée et, sans le titre qui nous en avertit, il serait difficile de soupçonner que nous avons, dans ces phrases claires et limpides, une traduction de l'allemand. L'impression elle-même est fort belle et, malgré l'*erratum* relativement considérable qui termine le second volume, je ne me suis pas aperçu que le texte fût souvent incorrect.

J. T.

PHILOSOPHIE, SCIENCES, BEAUX-ARTS.

Newman. Essai de biographie psychologique, par Henri BRÉMOND. — Un vol. in-12 de 428 pp. — Paris, Bloud, 1905. — *Prix :* 3 fr. 50.

Newman est à l'ordre du jour. De tout côté on traduit ses œuvres et l'on étudie sa doctrine ; on cherche à percer les ombres de sa vie intime, et à tracer de l'homme un portrait qui soit vraiment ressemblant. C'est à ce dernier objet que s'est essayé particulièrement M. Brémond dans le livre que nous annonçons ici, et qui est bien le plus puissant effort réalisé jusqu'à nos jours pour éclairer, en effet, le mystère de cette personnalité puissante, mais singulièrement complexe et, pourquoi ne pas le dire, déconcertante. Ah ! c'est que Newman n'est pas un homme que l'on puisse recomposer par des procédés déductifs, dès que l'on a saisi son fond, ou, si l'on veut, sa caractéristique maîtresse et dominante. On n'est jamais sûr de l'avoir bien compris, et les correctifs doivent s'accumuler sous la plume de qui cherche à le peindre. C'est bien ainsi que M. Brémond a conçu cette biographie psychologique. Il a bien dit *biographie psychologique*; car il ne faudrait pas chercher dans son volume un récit des événements extérieurs de la vie de Newman : l'auteur les suppose connus, et n'y fait allusion que dans la mesure strictement suffisante pour l'intelligence de son étude. Ce qu'il veut représenter, faire revivre devant nous, c'est le Newman intime, dans sa vie affective, intellectuelle, littéraire, dans sa vie religieuse surtout vers laquelle toutes les autres convergent. Et il y réussit. Non pas, certes, en quelques pages : M. Brémond n'a pas, d'un seul

tour de pinceau et d'un grand geste, tracé en pied un portrait de Newman, qu'il n'a eu ensuite qu'à parfaire dans les détails. Il l'a composé, au contraire, de petites peintures juxtaposées, et qui ont fini par se fondre, des côtés psychologiques les plus saillants de son héros. Et finalement Newman nous est apparu, non point flatté certes, mais non plus point altéré par je ne sais quels traits de légende qui le faussent en l'embellissant.

Qui voudra connaître le vrai Newman devra donc lire le volume de M. Brémond. Cette lecture n'ira pas sans quelque travail, car la matière est parfois malaisée, et l'on doit pénétrer avec l'auteur dans de vrais tunnels psychologiques où la lumière se fait rare. Mais le lecteur patient ne regrettera pas sa peine, et il en sera largement récompensé par le plaisir intense qu'il aura d'entrer dans l'intimité d'un homme qu'il ne faut pas s'efforcer d'imiter, et que l'on ne saurait proposer à l'imitation indistinctement de tout le monde, mais qu'il est infiniment utile de bien connaître.

J. T.

HISTOIRE ET GÉOGRAPHIE

Atlas Scripturae sacrae: decem tabulae geographicae cum indice locorum Scripturae sacrae vulgatae editionis, scriptorum et ethnicorum, auctore Dre RICARDO DE RIESS, editio secunda recognita et collata, passim emendata et aucta labore et studio Dris Caroli Rueckert, professoris universitatis Friburg. Brisg. — Fol. : 33 ½ × 22 ½ c/m (VIII et 26 pp. et 10 tabulae). — Freiburg, Herder, 1906. — Linteo relig. — *Prix :* 8 fr. 50.

Il n'est personne qui ne reconnaisse l'utilité d'une bonne carte pour suivre le récit des événements racontés ; d'où la nécessité d'avoir sous la main un bon Atlas. Or, pour l'étude de la Bible, nous ne pourrions en recommander un meilleur que celui du Docteur Riess, qui vient d'être publié en seconde édition par le Docteur Rueckert. Une énumération des cartes que renferme cet Atlas en montrera bien la valeur : I, Egypte au temps des Patriarches ; II, Arabie Pétrée et terre de Chanaan au temps de la conquête israélite ; III, Palestine au temps des Juges et des Rois ; IV, Chanaan, Syrie, Assyrie, Babylonie d'après les monuments assyriens ; V, Assyrie et Babylonie ; VI, Palestine au temps de Jésus-Christ ; VII, Syrie, Asie Mineure, Macédoine, Grèce, Italie au temps des

Apôtres ; VIII, six cartes de Jérusalem ; IX, Régions autour de Jérusalem et de Bethléem ; Jérusalem d'aujourd'hui ; X, Palestine actuelle. Nous ne saurions trop louer la beauté des cartes, leur exactitude et leur parfaite exécution ; pour les dresser tous les documents ont été utilisés. Une table alphabétique des noms et des lieux, mentionnés dans la Bible avec indication de la carte, où on les trouvera, rendra les plus grands services. Nous recommandons vivement cet Atlas à tous ceux qui étudient la Bible.

E. J.

STIELERS *Hand-Atlas*, 100 feuilles gravées sur cuivre avec un index alphabétique, comprenant environ 240.000 noms propres. — Neuvième édition, gravée à neuf. — Gotha, Justus Perthes, 1905. — *Prix :* 47 fr. 50 ou 54 fr.

Quatre-vingt-dix ans se sont écoulés depuis que la première édition de cet Atlas a été publiée, et son succès a toujours été grandissant, parce qu'à chaque édition il était amélioré ; des cartes nouvelles étaient ajoutées ; d'autres étaient corrigées. Enfin, chaque fois, la publication était mise au courant des dernières découvertes et des explorations géographiques les plus récentes ; de sorte que l'on peut dire qu'il ne reste plus rien actuellement des premières cartes de l'Atlas publié en 1816. Plusieurs même ont été renouvelées plusieurs fois. Dans cette nouvelle édition qui contient 100 cartes, 51 ont été dessinées et gravées à nouveau et, suivant les traditions de l'Institut géographique de Gotha, gravées sur cuivre. Les trois parties du monde, Asie, Afrique, Australie, dont l'exploration a été menée si activement en ces dix dernières années, et qui jouent un rôle si important dans la politique mondiale, surtout au point de vue colonial, paraissent avec des cartes complètement nouvelles : l'Asie avec 12 cartes, l'Afrique avec 8, et l'Australie avec 6. Des autres cartes nouvelles, 17 appartiennent à l'Europe et 4 à l'Amérique. Pour les autres cartes, elles ont reçu un si grand nombre de corrections et d'additions ainsi que des cartons nouveaux qu'elles ont maintenant un aspect tout différent.

Faisons remarquer encore que les cartes sont d'ordinaire à très grande échelle ; ainsi, l'Australie paraît en quatre cartes au 1 : 5 millionièmes ; l'Amérique du sud, qui a été tout entière gravée à nouveau, est au 1 : 7 1/2 millionièmes. La carte des Etats-Unis en sept feuilles, établie par Petermann, a subi de nombreuses et importantes corrections. Il en est de même pour les six cartes de

la Russie d'Europe. Les cartes du Pôle nord et du Pôle sud ont été mises au courant des dernières découvertes et contiennent les données de toutes les découvertes, qui ont été faites jusqu'au printemps de 1905.

Malgré l'abondance des détails consignés dans ces cartes, elles sont parfaitement lisibles. La finesse de la gravure et la richesse du coloris en font une véritable œuvre d'art et ajoutent ainsi à la valeur scientifique du travail. Grâce, d'ailleurs, à la grande réduction du prix, ce merveilleux Atlas devient accessible à un plus grand nombre d'étudiants et d'amoureux de la géographie.

E. J.

PUBLICATIONS NOUVELLES

Théologie et Questions religieuses. — Baentsch (B.), *Altorientalischer und israelitischer Monotheismus.* Tübingen, Mohr. xii-120 p. in-8, 3 fr. — Beck (P.), *Die Ekstase.* Bad Sachsa, Haacke. iii-255 p. in-8, 7 fr. 50. — Bischoff (E.), *Im Reiche des Gnosis.* Leipzig, Grieben. viii-147 p. in-8, 3 fr. — Cabrol (F.), *Les origines liturgiques.* Letouzey et Ané. 374 p. in-8, 6 fr. — Commelin (P.), *Nouvelle mythologie grecque et romaine.* Garnier. In-18, 3 fr. 50. — Daubney (W. H.), *The three additions to Daniel.* Cambridge, Bell. 274 p. in-8, 6 fr. 25. — Edmund (A.-J.), *Buddhist and christian Gospels.* London, Kegan Paul. In-8, 9 fr. 35. — Felt (W.), *Lehrbuch der allgemeinen Einleitung in das alte Testament.* Paderborn, Schöningh. x-244 p. in-8, 4 fr. — Frommel (O.), *Die Poesie des Evangeliums Jesu.* Berlin, Paetel. 192 p. in-8, 5 fr. — Goyau (L.-F.-F.), *Ames païennes, âmes chrétiennes.* Perrin. In-16, 3 fr. 50. — Harnack (A.), *Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament.* I. Leipzig, Hinrichs. vi-160 p. in-8, 4 fr. 35. — James (J.-D.), *The genuineness and authorship of the pastoral epistles.* London, Longmans. 176 p. in-8, 4 fr. 35. — Moeller (W.), *Die messianische Erwartung der vorexilischen Propheten.* Gütersloh, Bertelsman. iv-398 p. in-8, 7 fr. 50. — Rowntree (J. W.), *Palestine notes.* London, Headley. 300 p. in-8, 3 fr. 10. — Smith (W. B.), *Der vorchristliche Jesus.* Giessen, Töpelmann. xix-243 p. in-8, 5 fr. — Vaganay (abbé L.), *Le problème eschatologique dans le IVe livre d'Esdras.* Picard. xii-121 p. in-8, 5 fr. — Zapletal (V.), *Der biblische Samson.* Freiburg (Schweiz). iv-80 p. in-8, 2 fr. 50.

Philosophie, Sciences et Beaux-Arts. — Blanc (E.), *Dictionnaire de philosophie ancienne, moderne et contemporaine*. Lethielleux. xvi p. — 1.248 col. in-8, 12 fr. — Bourget (P.), *Sociologie et littérature*. Plon. In-16, 3 fr. 50. — Crouzet (P.), *Maîtres et parents*. A. Colin. 310 p. in-18, 3 fr. 50. — Pellat (S.), *L'éducation aidée par la graphologie*. Hachette. In-16, 3 fr. 50. — Pirro A.), *J.-S. Bach*. Alcan. In-8, 3 fr. 50. — Souriau (P.), *La rêverie esthétique*. Alcan. In-16, 2 fr. 50. — Strowski (F.), *Montaigne*. Alcan. In-18, 6 fr. — Turmann (M.), *Activités sociales*. Gabalda. viii-393 p. in-12, 3 fr. 50.

Histoire et Géographie. — Bellessort (A.), *Les journées et les nuits japonaises*. Perrin. In-16, 3 fr. 50. — Chevalier (Chan. U.), *Notre-Dame de Lorette*. Picard. 520 p. in-8, 8 fr. — Klobb (Lt-cl), *Dernier carnet de route du Soudan français*. Flammarion. In-18, 3 fr. 50. — Lavisse (E.), *Histoire de France*. T. VII (2e partie). Louis XIV. Hachette. In-8. — Terlinden (Ch.), *Guillaume Ier, roy des Pays-Bas et l'Eglise catholique en Belgique*. I. Plon. In-8, 6 fr.

Philologie et Belles-Lettres. — Bazin (R.), *Questions littéraires et sociales*. Calmann-Lévy. In-18, 3 fr. 50. — Boitel (J.) et Jolivet E), *Les littératures anciennes. Extraits traduits*. Hachette. In-16, 4 fr. — Chantavoine (H.), *Histoire de Pinchu*. Soc. franç. d'impr. In-18, 3 fr. 50. — Coulevain (P. de), *L'île inconnue*. Calmann-Lévy. In-18, 3 fr. 50. — Faguet (E.), *Propos de théâtre*. III. Soc. franç. d'impr. In-18, 3 fr. 50. — Gourmont (R. de), *Promenades littéraires*. II. Mercure de France. In-18, 3 fr. 50. — Loti (P.), *Les Désenchantées*. Calmann-Lévy. In-18, 3 fr. 50. — Montaigne (M. de), *Essais*. I. Fontemoing. In-4, 25 fr. — Poizat (A.), *Le cyclope*. Plon. In-8, 1 fr. 50. — Pravieux (J.), *Au presbytère*. Plon. In-16, 3 fr. 50. — Tchobanian (A.), *Les trouvères arméniens*. Mercure de France. In-18, 3 fr. 50. — Thiery (J.), *Victimes*. Hatier. In-16, 3 fr. 50. — Verne (J.), *Le volcan d'or*. Hetzel. In-16, 3 fr.

Propriétaire-Gerant : P. CHATARD.



TABLE DES MATIÈRES

MAI-AOUT 1906

MAI

JUIN

JUILLET

AOUT

LYON. — IMPRIMERIE EMMANUEL VITTE, RUE DE LA QUARANTAINE, 18.


Princeton University Library
32101 067478477



